SAPIENTIA FIDEI

Serie de Manuales de Teología

Historia de las Religiones

Manuel Guerra Gómez



HISTORIA DE LAS RELIGIONES

POR

MANUEL GUERRA GÓMEZ

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

MADRID • 1999

Con licencia eclesiástica del Arzobispado de Madrid (20-VII-1999)

Don Ramón de la Cruz, 57. Madrid 1999
Depósito legal: M. 44.271-1999
ISBN: 84-7914-448-3
Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE GENERAL

Págs

Págs.

Págs.

Págs.

AGRADECIMIENTO

Manifiesto mi gratitud a cuantos de algún modo han contribuido a la realización de este Manual; tarea, no por obligada, menos sincera y grata. En tono especial se lo expreso a los que —miembros de la respectiva religión— han supervisado el texto. *Budismo:* Antonio Cardoso, presidente de *Dag Shang Kagyu,* Unión de los linajes *Shampa Kagyu* y *Karma Kagyu* del Vehículo Vajrayána; *China (pensamiento religioso tradicional, confucianismo, taoísmo):* Dr. Wang Huaizu, profesor en la Universidad de Barcelona, y la sinóloga Pilar González España, profesora de chino en la Universidad Autónoma (Madrid); *Hinduismo:* Dr. Joy Mampally, profesor de hinduismo en Suvidya College, Centre for Philosophical Studies (Bangalore, India), y a Joseph Kumblolickal, alumno de doctorado en la Facultad de Teología del Norte de España (Burgos) por su labor de traductor/intérprete; *Islamismo:* Riay Tatary, presidente de la Unión de comunidades islámicas de España (UCIDE). Gracias a su colaboración es posible conocer estas religiones como desde dentro de ellas mismas, desde el «corazón» de sus miembros.

Siento de veras no haber encontrado quien supervise el texto de las restantes religiones, a pesar de haberlo intentado por varios conductos. En algunos casos (jinismo, mandeísmo, sikhismo, zoroastrismo) ha sido debido a no haber logrado conectar con ningún miembro de dichas religiones. Parece normal que haya sido así, dado el escaso número de sus miembros. Las demás religiones (paleolíticas, neolíticas, étnico-políticas, telúrico-mistéricas) se nos muestran como fosilizadas, residuos petrificados de algo que hace milenios, al menos siglos, tenía vida en sí mismo, pero ya inexistente a no ser en las paredes del arte rupestre, en los yacimientos arqueológicos, a veces en documentos escritos. Aquí estamos condenados a correr el riesgo de que nos ocurra como a las moscas cuando recorren una y otra vez la superficie de una pecera, empeñadas, al parecer, en realizar una cuidadosa y pormenorizada observación del interior, pero incapaces de experimentar qué se siente cuando se es pez de color, zambullido en un medio distinto del aéreo.

PRÓLOGO

El pluralismo religioso es una realidad evidente y permanente. Ha habido, hay y habrá no una, sino muchas religiones. Este hecho hunde sus raíces en las limitaciones del hombre para ascender a la cima infinita de lo divino por las veredas trazadas con las fuerzas de la razón humana, incapaz de caminar en este terreno si no es a la sombra de la analogía. Pero tal vez nunca como en nuestros días el hombre ha sido tan consciente de este fenómeno.

El pluralismo religioso, la multiplicidad de religiones y de nuevos movimientos religiosos (sectas), muestra, a su modo, que lo religioso es connatural al ser humano. El hombre, con palabras de Zubiri [1], «no tiene, consiste en religión», o sea, religación respecto de la divinidad. Precisamente la religión es definida como el reconocimiento de esta religación y de sus exteriorizaciones. Quien no acepta la religión tradicional se incorporará a otra, incluso elaborará su propia religión alternativa, aunque profese no ser religioso. «El hombre es un ser en relación..., que busca la verdad..., y que vive de creencias» [2].

La Historia de las religiones es una ciencia positiva. Por ello no le compete demostrar la verdad ni el grado de error de una religión determinada, sino mostrar el abanico policromo de las creencias religiosas de las mujeres y de los hombres de las diferentes épocas y regiones. De ahí la conveniencia y hasta necesidad de la Historia de las religiones como asignatura. Su obligatoriedad no proviene de las creencias e increencias de sus posibles estudiantes. El estudio, al menos el científico y el teológico, de las religiones dimana de la naturaleza misma del ser humano, de la realidad evidente del pluralismo religioso, de la repercusión de lo religioso en lo socio-cultural y de la necesidad de una formación integral, también religioso-cultural, para la madurez personal. Además, la posibilidad de estudiar la religión y las religiones, o sea, lo común a todas las religiones y también lo específico de cada una de ellas, sobre todo en la medida de su implantación en cada región, es un derecho tanto humano como cultural de cualquier estudiante en centros educativos, sean o no estatales. En fin, la Historia de las religiones es como el punto de partida de todas las llamadas ciencias de la religión. Si alguien no conoce las diversas religiones, al menos en sus líneas generales y en

[1] *Naturaleza, historia y Dios* (Editora Nacional, Madrid [7]1978) 373.
[2] Juan Pablo II, enc. *La Fe y la Razón*, n.21, 28 y 31 (14-9-1998).

sus rasgos individuantes caracterizadores, ¿cómo podrá discernir el influjo de lo religioso en la psicología humana *(Psicología de la religión)*, en la sociedad *(Sociología religiosa, Sociología de la religión)*, etc.?

Historia de las religiones pretende facilitar la consecución de estos y de otros objetivos. En nuestros días no es raro encontrarse con personas de otra religión ni, menos aún, ser sujeto pasivo de la información proporcionada por los distintos medios de comunicación social. Aunque de modo rudimentario, este *Manual* permite responder a las preguntas (¿cuáles son sus creencias, celebraciones, normas ético-morales, etc.?) que uno puede plantearse ante la presencia de un musulmán, judío, hindú, budista, etc. Pretende asimismo facilitar el diálogo interreligioso, promover una actitud positiva y activa, no quejumbrosa, ni pasiva, ni activista, ni agresiva, ni despreciativa, ni meramente sincretista en el trato con personas de religión distinta de la propia. El verdadero diálogo interreligioso rehuye las salidas de tono, las abdicaciones e irenismo por falta de formación y sobra de inseguridad, la violencia, la intolerancia entre las diversas religiones y entre sus miembros. El diálogo interreligioso busca la verdad para hallarla en el ámbito religioso, es decir, al Dios verdadero, que es la Verdad y la Salvación.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Son los libros sagrados de las religiones, si los hay Pueden verse en la exposicion de cada religion *

Bibliografía general

Dada la naturaleza de «manual» de esta obra, es lógica la cita muy prevalente de estudios en español

1) *Repertorios bibliográficos*

Bibliographie internationale de l'Histoire des Religions (Brill, Leiden 1952ss), anual

Bulletin signaletique 527 Histoire et Science des Religions (Paris, CNRS), anual

Science of Religion Abstract and Index of Recent Articles (Amsterdam 1976ss), anual

SALVATORELLI, L , *Introduzione bibliografica alla scienza delle religioni* (G Quadrotta, Roma 1914, con exposicion resumida de las principales ideas de cada obra)

WHALING, F W (dir), *Contemporary Approaches to the Study of Religion* I *The Humanities,* II *The social Sciences* (Mouton, Berlin-New York-Amsterdam 1983-1985)

2) *Estudios e introducciones generales*

AA VV , *El mundo de las religiones* (Verbo Divino-Paulinas, Estella-Madrid 1985)

BLEEKER, C J -WIDENGREN, G (dirs), *Historia Religionum Manual de Historia de las Religiones,* 2 vols (Cristiandad, Madrid 1973)

DELUMEAU, J (dir), *El hecho religioso Enciclopedia de las grandes religiones* (Alianza, Madrid 1995)

ESQUERDA BIFET, J , *Hemos visto su estrella teologia de la experiencia de Dios en la historia de las religiones* (BAC, Madrid 1996)

DIAZ, C , *Manual de Historia de las Religiones* (Desclee de Brouwer, Bilbao [2]1998)

DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres, ritos y dioses Introduccion a la Historia de las religiones* (Trotta, Madrid 1995)

* Cf descripcion y antologia de algunos textos mas representativos en Ch S BRADEN, *Les livres sacres de l Humanite* (Payot, Paris 1955) Algo mucho mas elemental F COMTE, *Los libros sagrados* (Alianza, Madrid 1990)

— *Recursos en Internet para la investigacion y la docencia en Historia de las Religiones* Ilu 1 (1996) 39-52
ELIADE, M , *Historia de las creencias y de las ideas religiosas* 4 vols (Cristiandad, Madrid 1978-1983)
GUERRA, M , *Historia de las Religiones* 3 vols (Eunsa, Pamplona [2]1985), trad italiana con 309 fotografías inexistentes en la edicion original *Storia delle Religioni* (La Scuola, Brescia 1989)
JAMES, E O , *Introduccion a la Historia comparada de las religiones* (Cristiandad, Madrid 1973)
KONIG, F (dir), *Cristo y las religiones de la tierra* 3 vols (BAC, Madrid 1960-1961)
PUECH, H -Ch (dir), *Historia de las religiones* 12 vols (Siglo XXI, Madrid 1977-1982)
RAMOS, M A , *Historia de las religiones* (Playtor, Madrid 1989)
SMITH, H , *Las religiones del mundo* (Oceano, Mexico 1997)

3) *Metodologia teoria e historia*

AA VV , *Metodologia de la Historia de las Religiones* (Paidos, Barcelona 1986)
BIANCHI, U , *Problemi di Storia delle religioni* (Studium, Roma [2]1986)
BIANCHI, U -BLEEKER, C J -BAUSANI, A (dirs), *Problems and Methods of the History of Religions* (E J Brill, Leiden 1972)
ELIADE, M -KITAGAWA, J M (dirs), *Metodologia de la historia de las Religiones* (Paidos, Barcelona-Buenos Aires 1986)
MESLIM, M , *Aproximacion a una ciencia de las religiones* (Cristiandad, Madrid 1978)
PINARD DE LA BOULLAYE, H , *El estudio comparado de las religiones* 2 vols (Flors, Barcelona [2]1964)
TERRIN, A N , *Introduzione allo studio comparato delle religioni* (Morcelliana, Brescia 1991)
— «Per uno statuto epistemologico delle science della religione», en SARTORI, L (dir), *Le scienze delle religioni oggi* Atti del Convegno, Trento 1981 (Bologna 1983) 11-144
WAARDENBURG, J (dir), *Classical Aproaches to Study of Religion (Aims Methods and Theories of Research)* 2 vols (Mouton, La Haya 1973), antologia de textos seleccionados de los autores mas representativos y su biografía
WACH, J , *El estudio comparado de las religiones* (Paidos, Buenos Aires 1967)

4) *Diccionarios*

BONNEFOY, Y , *Diccionario de las mitologias* 4 vols (Destino, Barcelona 1998), edicion preparada por Lluis DUCH y Jaume PORTULAS
BOWKER, J (dir), *The Oxford Dictionary of World Religions* (University Press, Oxford-New York 1997)
BRANDON, S G F , *Diccionario de religiones comparadas* 2 vols (Cristiandad, Madrid 1975)

CANCIK, H.-GLADIGOW, B.-LAUBSCHER, M. (dirs.), *Handbuch Religions Wissenschaftliche Grundbegriffe* I/1-V (Kohlhamer, Stuttgart 1988-1998), ya hasta la letra «R» incluida.
ELIADE, M. (dir.), *The Enciclopedia of Religion* 16 vols. (MacMillan and Free Press, New York [2]1993).
ELIADE, M.-COULIANO, J. P., *Diccionario de las religiones* (Paidos, Barcelona-Buenos Aires 1992), es una breve Historia de las religiones tanto o más que un diccionario.
GUERRA, M., *Diccionario enciclopédico de las sectas* (BAC, Madrid [2]1999).
KONIG, F., *Diccionario de las religiones* (Herder, Barcelona 1964).
POUPARD, P. (dir.), *Diccionario de las religiones* (Herder, Barcelona 1987).
ROMÁN, Mª T., *Diccionario de las religiones* (Aldebarán, Madrid 1996).
SANTIDRIÁN, P. R., *Diccionario de las religiones* (Alianza-Ed. del Prado, Madrid 1994).

5) *Revistas*

Además de las ya enunciadas, *Numen. Science of Religion. ILU* merecen ser destacadas *History of Religions* (Chicago), *Revue de l'Histoire des Religions* (París), *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* (Roma), *Religioni e Sette nel mondo* y *Sette e Religioni* (por el *Gruppo di Ricerca ed Informazione sulle sette* o GRIS), revistas trimestrales, publicadas desde 1991/1992 en Italia, *Actualite des Religions* así como *Le monde des Religions* ambas publicadas en París (Francia), *Nova Religio. The Journal of Alternative and Emergent Religions* semestral desde octubre de 1997 (Chappaqua, New York), *UPDATE. Quartely on New Religious Movements* publicada desde 1977 por iniciativa y encargo de la Federación Luterana Mundial en *The Dialog Center Aarhus* (Dinamarca). Las dos últimas tratan sólo de las sectas.

6) *Internet y religiones*

Internet ofrece la posibilidad de conectarse con el mundo de las religiones, por ejemplo, en la siguiente dirección **http://www.ciudadfutura.com** en el apartado religiones. Los temas están estructurados en 11 grandes bloques: «Biblia, católicos, evangélicos, judaísmo, islam, budismo, hinduismo, paganismo, otros, teología, mitología» *. A cada uno de ellos se dedican una o varias páginas con una lista de *links*/vínculos o temas relacionados con el título respectivo, la mayoría en castellano, algunos también en otros idiomas, sobre todo en inglés. En «Otros» hay temas dedicados a diferentes iglesias cristianas ortodoxas (rusa, griega, etc.), copta, testigos de Jehová, bahaísmo, shintoísmo, confucianismo, taoísmo, sikhismo, vudú, santería.

* Cf. Mª D. LÓPEZ ENAMORADO, *Religiones en Internet*: Boletín de la SECR 11 (1999) 80-84.

HISTORIA DE LAS RELIGIONES

PARTE PRIMERA

LA RELIGIÓN

CAPÍTULO I

UNA CUESTIÓN PREVIA Y ACTUAL: LA ENSEÑANZA DE LA «RELIGIÓN» Y DE LAS «RELIGIONES»

BIBLIOGRAFÍA

ABUMALHAM, M., *Religión y religiones en la educación:* Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones (SECR) 7 (1997) 11-15; ANTES, P., *Las Ciencias de las religiones como disciplina universitaria:* Boletín de la SECR 3 (1995) 47-52; CUBILLAS RECIO, L. M., *Enseñanza confesional y cultura religiosa. Estudio jurisprudencional* (Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Valladolid, 1997); DIEZ DE VELASCO, F., «"Historia de las Religiones" como alternativa a "Religión"», en *Educación Secundaria Obligatoria y Bachillerato: una apuesta de futuro (a propósito del RD 2438/1994 por el que se regula la enseñanza de la Religión):* Boletín de la SECR 4 (1995) 10-29; ODERO, J. M., *Religión y religiones: diálogo en la educación:* Boletín de la SECR 8 (1997) 20-22; PANIKKAR, R., *La problemática universitaria de los estudios de religión:* Boletín de la SECR 1 (1994) 5-27; TREBOLLF BARRERA, J., *Modelos de estudio y docencia sobre religión y religiones:* Boletín de la SECR 2 (1994) 23-48, y los estudios citados en el p.XXIII-XXV.

Es oportuno y hasta necesario que un manual de Historia de las Religiones, cuyo destino básico es escolar, vaya precedido, en calidad de prólogo o presentación, del planteamiento de la cuestión de indiscutida actualidad y, además, ciertamente previa sobre su enseñanza, metodología y condicionamientos. Aunque sea la misma palabra, no es indiferente el uso del singular o del plural. No siempre el plural indica sólo un número mayor de lo nombrado en singular. A veces refleja también un cambio de plano semántico. Así acaece o puede acaecer, no sin riesgo de ambigüedad y de confusionismo, cuando se habla de «religión» y «religiones», por ejemplo: en el debate español de nuestros días sobre la enseñanza de la religión en las aulas de cualquier nivel. Pues las palabras son un significante «polisémico», es decir, portador de «muchos valores semánticos» o «significados». En el juego de la combinación de las palabras, como en la partida de ajedrez, importa el valor de cada pieza o palabra, pero no menos su posición o colocación, es decir, el contexto. Cualquier jugada afecta a la pieza movida y, al mismo tiempo, repercute en la estructura del juego o texto.

I. «RELIGIÓN» Y «RELIGIONES»: SUS PRINCIPALES ACEPCIONES

Tres son los principales contextos capaces de alterar notablemente el significado de la palabra «religión» según se use en singular o en plural.

1. La religión (natural o de la razón) y las religiones (positivas, institucionales)

La Ilustración (s. XVIII) erigió la razón en valor absoluto y la actitud racionalista en la única verdaderamente humana, capaz de interpretar y estructurar el universo. Consecuentemente establece una dicotomía entre la llamada «religión de la razón» o «natural» y las «religiones positivas» o «institucionales». Aquélla sería común, vigente o válida para todos los hombres; éstas únicamente para sus miembros.

El escepticismo no admite la existencia de verdades o valores absolutos, es decir, válidos para todos los seres humanos de todos los tiempos, regiones y culturas. El relativismo los admite, pero «relativizados» o condicionados al entorno socio-cultural, o sea, válidos sólo en una determinada época histórica y circunstancialidad socio-cultural. En el contexto relativista «religión» se refiere a lo común a todas las religiones, mientras que el plural expresa las «religiones» concretas, implantadas en cada región y en toda la tierra. En nuestros días los aquejados de relativismo (la masonería, el rosacrucismo, la teosofía, etc.) insisten en la enseñanza escolar de lo común a todas las religiones, dejando lo específico de cada una para sus miembros y para su docencia dentro de los templos y en los centros educativos de cada religión e iglesia. Además, suelen propugnar la exposición de las diferentes religiones *en plano de igualdad como si todas las* religiones fueran igualmente salvíficas e igualmente verdaderas.

En la misma línea parecen moverse los que pretenden reducir la religión a la teodicea o metafísica trascendental, es decir, a lo captable por la razón humana, así como quienes tratan de ser religiosos, pero sin pertenecer a ninguna religión e iglesia determinada, como si fuera posible ser hombre de una manera amorfa, abstracta, sin los rasgos específicos de una raza, color, familia, etc., precisas o ser hablador sin hablar una lengua concreta.

2. La «religión (propia)» y las «(otras) religiones»

Cuando, en nuestros días, en España se habla de las «clases, profesores, etc., de religión», este término se refiere a la religión católica, la de la mayoría de los españoles; «religiones» a las otras religiones, las no católicas. El mismo significado suelen tener el singular y el plural de este término en los países de una religión tradicionalmente mayoritaria, sea o no cristiana. El singular refleja la perspectiva del creyente, o miembro de una religión determinada, que desea —para sí o para sus hijos— mejorar el conocimiento de su teología dogmática, moral, etc., y de su historia; el plural, la perspectiva del estudioso e investigador o simplemente curioso al margen de su planteamiento personal, creyente o increyente.

3. Las cuestiones previas o comunes («religión») y las «religiones» concretas, expuestas o estudiadas

Pero este libro es un manual de Historia de las Religiones, que lógicamente pretende describir diacrónica y sincrónicamente las distintas «religiones» que han existido y que existen. Por razones metodológicas, antes de recorrer los diferentes caminos religiosos de la historia de la humanidad, parece conveniente y hasta necesario conocer la rampa de lanzamiento o punto de partida, es decir, una serie de nociones previas.

Por ello esta obra está dividida en dos partes tituladas precisamente así: «la religión» y «las religiones». En la primera: *La religión,* se exponen las cuestiones comunes al hombre en cuanto religioso y a las diversas religiones, a saber, la definición de religión, la clasificación de las ciencias de la religión, el hecho de la multiplicidad de las religiones o el pluralismo religioso, etc. Aquí encajarían casi todas las cuestiones de la fenomenología de la religión, sociología de la religión, psicología de la religión, etc. Pero estas vertientes de lo religioso son estudiadas en sendas asignaturas.

La segunda parte: *Las religiones,* describe las principales de ellas. Por razones metodológicas y de brevedad agrupo las antiguas, ya inexistentes, en «constantes religiosas» o conjuntos de religiones coexistentes a lo largo de uno o más milenios y cuyas coincidencias tal vez sean más numerosas e importantes que sus notas diferenciales. Por fin expongo por separado las principales religiones vigentes en nuestro tiempo. A éstas, a diferencia de las ya pretéritas, podemos conocerlas a través de los libros y también del trato directo, personal, con sus miembros o, por lo menos, de sus intervenciones en los modernos medios de comunicación social: televisión, radio, etc., así

como por otras personas que han adquirido su conocimiento directo en las naciones de mayoría o minorías religiosas no cristianas

II LA ENSEÑANZA ESCOLAR DE LA RELIGIÓN Y DE LAS RELIGIONES

Conviene empezar afirmando dos derechos, aunque de grado distinto, de cualquier estudiante en centros educativos, sean o no estatales

— *Uno de los derechos humanos* consiste en la posibilidad real de todos los estudiantes, también de los carentes de recursos económicos, a recibir una educacion integral, en sintonía en las creencias religiosas compartidas por padres e hijos Además, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (año 1966) estatuye «Los Estados Partes en el presente Pacto se comprometen a respetar la libertad de los padres y, en su caso, de los tutores legales para garantizar que sus hijos reciban la educacion religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones» (art 2)

— *Un derecho cultural,* es decir, la posibilidad de estudiar lo común a todas las religiones y también las religiones concretas en la medida de su implantación en cada región, incluso por parte de los que se declaran ateos y agnósticos, pues, de otro modo, se quedarían culturalmente empobrecidos, pues se verian privados de las claves interpretativas de su propia cultura

1. Tres actitudes extremosas

El uso indiferenciado del singular y del plural o su confusión puede precipitarnos en dos vacios de la verdad de consecuencias nefastas, a saber

— *La «religion única» (mayoritaria) y su enseñanza* El primer vacío es de la identificación de «religión» y «religiones» o su reducción a la «religión unica», al menos a la hora de ser enseñada en los distintos niveles de la educacion, desde el primario hasta el universitario, con la consecuente marginación total de las minorias religiosas y la anulación de un derecho básico de los educandos o de sus padres si aquellos son menores de edad En esta especie de daltonismo absoluto o vision de un solo color, en este vacio han solido caer los Estados confesionales, sin libertad religiosa, etc

— *La nivelación o igualdad escolar de todas las religiones* Por reacción contra el procedimiento anterior, generalmente también por motivaciones ideológicas, a veces se ha caminado en la dirección opuesta —solo aparentemente— que desemboca en la nivelacion de

todas las religiones, o sea, en la conclusión de que todas las religiones son iguales y que, consecuentemente, todas son merecedoras de la misma atención, de idéntica categoría (asistencia obligatoria, opcional, etc) y del mismo tiempo (horario) en su enseñanza escolar De esta manera la religión mayoritaria, por muy mayoritaria que sea, se ve privada de cualquier «privilegio», al que tiene derecho al menos en estricta representatividad democrática.

— *La exclusión de la enseñanza de lo religioso y de cualquier religión en las aulas* El laicismo, empeñado en recluir lo religioso en el foro de la conciencia y en el interior de los templos, pretende que, en la educación escolar, o no se enseñe la doctrina, etc , de ninguna religión o que, como máxima concesión, se enseñe solo lo común a todas las religiones Parece desconocer que el sentido religioso es connatural al hombre La dimensión religiosa es un elemento antropológico básico, que afecta a todo hombre, o sea, a todos los seres humanos Además, de hecho, es una realidad cultural que merece y debe ser conocida Lo religioso, como todo lo humano, puede y debe ser objeto de estudio e investigación y, consecuentemente, de enseñanza Por lo mismo, no sólo la Escuela, también la Universidad, debe incluir lo religioso en sus planes de estudio

2. El modo «confesional/catequético», el «científico-teológico» y el «cultural» en la transmisión escolar de la religión

Resulta insoslayable la integración de la religión y de las religiones en todos los niveles de la enseñanza escolar Pero ¿cómo debe realizarse la transmisión escolar de lo religioso en todos los niveles de la educación si se valora el pluralismo religioso, la libertad religiosa y la aconfesionalidad del Estado, vigentes en todos los países y Estados modernos?

a) *La dimensión cultural de lo religioso y su transmisión escolar* En una nación religiosamente pluralista el Estado, en cuanto tal, no debe estar adscrito a ningún credo religioso, político, etc , ni ser un medio de propaganda del mismo Pero el Estado no puede mantenerse al margen de la educación religiosa de sus súbditos o de los ciudadanos En los centros públicos o estatales puede y debe darse, en primer lugar, la transmisión de lo religioso, que podría denominarse «cultural» Por ser consciente de sí mismo, de su muerte, etc., el hombre busca el sentido de su existencia [1], busqueda que, en el plano no meramente individual, cristaliza en sistemas de verdades

[1] Cf V Frankl, *El hombre en busca del sentido* (Herder, Barcelona ^{2}1981), Id , *La presencia ignorada de Dios Psicoterapia y religión* (Herder, Barcelona ^{3}1981)

que hay que creer, de normas ético-morales reguladoras del comportamiento o que hay que cumplir y en ritos que hay que celebrar con referencia a lo trascendente, o sea, en religiones. La religión o, si se prefiere, lo religioso del hombre es inseparable de la cultura como lo es el hombre de su entorno (aire, oxígeno, clima, etc.), sin el cual moriría.

En la medida en que la religión no es una forma de vida que lo impregna todo, degenera en mera ideología, en la rutina fosilizada de lo cotidiano hecho por el hombre, pero de modo cuasi-automático, mecánico, no verdadera ni propiamente humano A su vez, la realidad cultural o está abierta a la transcendencia o queda reducida a mera técnica capaz de generar poder, placer, bienestar, pero no bienser, felicidad y plenitud de lo específicamente humano. La dimensión religiosa del hombre se proyecta sobre la cultura de cada colectividad tribal, nacional, etc., sobre todo cuando una religión determinada ha llegado, en cierto sentido, a formar parte de su mismidad o identidad.

Entre el hecho religioso, el contexto cultural y el ambiente social se da una interrelación e interacción indisociable e inevitable en la misma medida de la coherencia entre la fe y la vida de los habitantes de una región y época determinadas. Piénsese en el hinduismo y la India, el cristianismo y el mundo occidental europeo, o americano, etcétera. Porque la «religión», en cuanto sentido religioso inherente al hombre, es una vertiente del ser humano, y porque las «religiones» en su respectivos ámbitos —o sea, cada religión mayoritaria en cada región de su implantación— impregnan su cultura, la sociedad debe ofrecer la enseñanza de la religión y religiones a todos los alumnos de modo no simplemente opcional, sino obligatorio como las demás materias o asignaturas de su proceso formativo, en contraste con la transmisión catequética destinada, por principio, a los miembros de cada religión e interna a sus instituciones.

Por tanto, no puede preterirse la repercusión de lo religioso en las múltiples manifestaciones de la cultura: pensamiento, filosofía, literatura, arquitectura, pintura, escultura, música, etc. La comprensión del pasado y del presente, así como de un futuro posible e incluso probable, tanto de los individuos como de los pueblos, está condicionada por el conocimiento, lo más perfecto posible, de cuanto hace «humano» al hombre y lo educa. No cabe duda de que lo religioso es uno de los factores más decisivos. No se puede visitar el Museo del Prado (Madrid), etc., ni leer las obras literarias del Siglo de Oro español, mucho menos los autos sacramentales, calderonianos o no, y, sin comparación, los escritos de los grandes místicos castellanos, contemplar las catedrales e iglesias con sus retablos, etcétera, sin el conocimiento adecuado de la doctrina, de la hagiogra-

fía, etc., católicas. Y, si se hace, será sin fruto. Como especialista en Filología Clásica he dedicado tiempo a contemplar las pinturas de tema mitológico clásico del Museo del Prado, Louvre, etc. El aire y las preguntas que a veces me hacían los desconocedores de la mitología greco-romana que por allí pasaban con cara de interrogación permanente y de indiferencia aburrida me ayudan a entender la frustración de quienes visiten esos mismos museos y otros de temática predominantemente cristiana. sin el conocimiento, al menos rudimentario, del cristianismo, que puede adquirirse en las clases de religión.

Por consiguiente, en virtud de la aconfesionalidad del Estado no puede exigirse la enseñanza de «todas» las religiones en el mismo grado. ¿Qué huella han dejado el jinismo, el taoísmo, el confucianismo, el sintoísmo, etc., en la cultura e historia de los países de lengua española? Deben acotarse como distintos círculos concéntricos o niveles. Desde esta perspectiva, el primer círculo o más acentuado corresponde sin duda al catolicismo, el segundo al islamismo en España y a las religiones precolombinas (maya, azteca, inca, etc.) en Iberoamérica, sin olvidar las otras religiones no católicas y el judaismo. Desde otra perspectiva, la de su vigencia, difusión e influjo actual, el segundo círculo está ocupado por las grandes religiones: islamismo, hinduismo, budismo, etc., así como por los nuevos movimientos religiosos o sectas más difundidas (el jehovismo, el mormonismo, la teosofía, etc.).

b) *El modo «científico-teológico» en la enseñanza de la religión.* Se da esta modalidad cuando las clases de religión son clases de teología, o sea, reflexión más o menos sistematizada sobre lo divino de acuerdo con la doctrina y creencias de una religión determinada. Puede haber tantas teologías como religiones: cada una reflexiona sobre lo divino desde los datos contenidos en sus libros religiosos y en sus tradiciones. Pero la teología es una ciencia en el sentido pleno de este término, aunque no lo sea como las llamadas «positivas», cuyo método queda circunscrito a lo observable y capaz de experimentación. La teología es una ciencia como lo es la filosofía, si bien ésta reflexiona desde la razón, mientras que la teología lo hace desde la razón iluminada por la fe o la revelación divina. Como toda «ciencia» está dotada de un objeto y de un método específicos, capaz de analizar una parcela de la realidad y de llegar a unas conclusiones estructuradas de un modo sistemático, sistematización que admite una pluralidad de manifestaciones según su perspectiva inmediata. De ahí la existencia de varias escuelas teológicas en todas las religiones. Se llama «teología positiva» si se fija sobre todo en los datos y hechos de la revelación al mismo tiempo que describe el desarrollo de las verdades creídas; «teología sistemática» cuando

predomina la sistematización, más o menos especulativa, de sus diversos elementos (verdades y sus aspectos). Las clases de religión son un modo concreto de comunicar el saber teológico de la respectiva religión, que puede interesar no sólo a los miembros de esa religión, mayoritaria o no en un país, sino también a los de otras religiones e incluso a los agnósticos. En el fondo, es una de las partes de la descripción de cada religión en las Historia de la religiones, manuales o no.

c) *El modo «catequético/evangelizador» en la transmisión escolar de lo religioso.* Ciertamente, cada creyente se debe esmerar en formarse lo mejor posible en la doctrina, en las normas ético-morales reguladoras de la conducta, etc., de «su religión». Por otra parte, a cada tradición o comunidad religiosa compete procurar la formación ético-religiosa de sus miembros en sus propios ámbitos de formación y evangelización (celebraciones litúrgicas, catequesis específicamente tal, centros de estudio o colegios de un ideario religioso determinado, etc.). Sus instituciones de enseñanza religiosa confesional pueden ser apoyadas por el Estado, habida cuenta siempre de lo reclamado por la equidad y por la igualdad de todos los ciudadanos en esta materia.

Más aún, la Sociedad y el Estado tienen la obligación de atender a los derechos y bienes comunes de todos y de cada uno de su miembros: la salud, la vivienda, el trabajo, la educación general, etc., también la religiosa. Claro que, en el ámbito religioso, una cosa es el derecho al adecuado desarrollo del sentido religioso, inherente al ser humano y, por lo mismo, común a todos los hombres, y otra la formación en una religión determinada, nivel en el que deben tenerse en cuenta los derechos de la mayoría y de las minorías, así como los de la tradición o tradiciones religiosas que hayan dejado más sedimento en la cultura e historia de cada pueblo.

Pero, según la doctrina cristiana, el sujeto primero de los derechos es la persona humana y, de modo subsidiario, la colectividad social, estatal. En el caso de la educación escolar, desde el nivel básico hasta el universitario, el sujeto primero es el estudiante, también aunque sea menor de edad, si bien, en este supuesto, su tutela y defensa deben ser asumidas por sus padres o, en su ausencia, por los tutores. En absoluto se opone a la no confesionalidad del Estado, ni a los derechos fundamentales de los estudiantes, el hecho de impartir la religión de modo confesional, catequético, en los centros escolares estatales a petición —o con el consentimiento— de los padres, los cuales contribuyen, con el pago de los impuestos, a la financiación de los gastos de los centros públicos o, mejor, estatales. Así lo reconoce la Constitución española cuando establece que la educación moral y religiosa de los escolares ha de darse de acuerdo con las

convicciones de los padres. Además, en los Acuerdos del Estado con la Iglesia católica en España, el Estado garantiza la enseñanza confesional en todas las escuelas públicas [2]. No sólo no se opone, sino que es una exigencia de los principios democráticos y de la igualdad de oportunidades para todos los ciudadanos a no ser que una concepción y un sistema totalitario de signo colectivista, marxiano o no, erija al Estado en sujeto primero y originario de los derechos y obligaciones por encima de la dignidad y de los derechos de la persona humana.

III. LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES, SUS CARACTERÍSTICAS Y ENSEÑANZA

La historia de las religiones puede definirse como el estudio diacrónico y sincrónico de las estructuras doctrinales, rituales, organizativas, etc., religiosas y de su desarrollo a lo largo de la historia humana. Como es sabido y su mismo étimo indica, lo diacrónico se refiere al proceso o desarrollo histórico de cada religión o elemento religioso con sus mutaciones; lo sincrónico a lo simultáneo, a la realización como de catas en los estratos de vigencia socio-religiosa en un momento o circunstancia determinados de la historia. La Historia de las religiones aspira a describir las religiones concretas tal como se han dado en su desarrollo histórico y, si es posible, su específica evolución interna, también en la interioridad de sus miembros.

1. Estudio «desde dentro» o dimensión subjetiva de la Historia de las religiones

La realidad nuclear de una religión es la religiosidad de sus miembros. Por eso el estudio básico de la religión consiste en el estudio de personas, de su sentido religioso, o sea, de la dimensión subjetiva de lo religioso. De ahí que la Historia de las religiones aspira a explicar las creencias, etc., del hinduismo, budismo, etc., de manera que los hindúes, budistas, etc., se reconozcan en su exposición, se vean reflejados como en el espejo (> *speculum* > *specus* = cueva») de las aguas de una cueva, siempre cristalinas y sin polvo. El ideal sería que el miembro de una religión, al leer la exposición de su religión, se sintiera como impulsado a exclamar: «eso es lo que yo creo, celebro, etc.». Ciertamente, la descripción de una religión,

[2] Cf. en AA.VV., *Derecho eclesiástico del Estado Español* (Eunsa, Pamplona ^{4}1996) 344-349, la interpretación de este Acuerdo y el análisis crítico de la legislación estatal que lo desarrolla.

aunque sea sucinta como en todo manual de Historia de las Religiones, debe ser aceptable y, al menos, inteligible para sus miembros. De ahí la insistencia de no pocos entendidos en que la Historia de las religiones necesita ser completada o, al menos, ayudada por la «Teología» de la religión estudiada.

Pero el estudio «desde dentro» no es posible respecto a las religiones ya inexistentes. Y en cuanto a las existentes, resulta una tarea dificultosa. Reconozco que, por ello, he procurado hablar con miembros de las religiones distintas de la profesada por mí, la católica. Lo he hecho con miembros de las restantes modalidades cristianas (protestantes, ortodoxos, anglicanos), también con los de las religiones no cristianas. Lo he hecho con judíos, musulmanes, hindúes, budistas, etc. A veces se ha limitado a un encuentro esporádico, por ejemplo, con un mandeo. Es algo explicable, dados los pocos miembros de esta religión, como pocos son los zoroástricos, los jinistas, y, además, residentes ordinariamente en Asia. Por el mismo motivo he procurado que fieles de cada religión supervisen la exposición que de ellas hago.

2. La objetividad como aspiración y método de la Historia de las religiones

La vertiente subjetiva de lo religioso es, por su misma naturaleza, personal, individual y variable dentro de la misma religión, incluso entre personas cercanas, por muy afines que sean. Y es así en el estrato tanto de las creencias como de las vivencias y en el del sentimiento, etc. Por lo mismo resulta muy difícil, por no decir imposible, reducirlo a unidad y exponerlo de una manera sistemática, sucinta y unitaria. Aquí, como en tantas otras parcelas, tantos «árboles» como individuos no dejan ver el bosque, impiden la visión panorámica y objetiva. Pero la Historia de las religiones, como cualquier otro modo de estudio histórico, reclama el mayor grado posible de objetividad, la captación nítida de lo realmente sucedido y existente sin interferencias provenientes ni de lo estudiado ni del estudioso. En esta tarea ayudan al historiador los «documentos» objetivos, o sea, la objetivación o materialización del sentido religioso, es decir, las exteriorizaciones de la dimensión subjetiva, interna, de lo religioso: libros sagrados, templos, altares, imágenes, ritos, música sagrada, etc., que son inevitables en todas las realidades humanas, dada su condición psicosomática, no puramente espiritual.

A veces se acentúa la vertiente subjetiva del estudio de las religiones con tal intensidad que parece como si fuera imposible o, por lo menos, no aconsejable la elaboración de la historia de cada reli-

gión sino únicamente por los miembros de la misma, que la viven y la «sienten» desde dentro. Con la conocida y expresiva comparación de Wilfred Cantwell Smith, los historiadores de religiones no participadas serían como «las moscas que se mueven sobre la superficie de una pecera, observan cuidadosa y detalladamente los peces..., y contribuyen a nuestro conocimiento del tema, pero nunca se preguntan, ni descubren qué se siente cuando se es pez» [3].

Otras veces, al revés, parece como si la pertenencia y vivencia de la propia religión perturbara tanto su conocimiento que sólo pudieran ser historiadores de las religiones los ajenos a la religión estudiada e incluso a cualquier religión. Esta actitud caracteriza sobre todo a la tradición académica de la Europa occidental durante el s. XIX y comienzos del XX, que tiene como modelo de investigador e historiador de las religiones al racionalista secularizado. Se argüía que si uno participa de una religión e incluso del sentido religioso no puede elaborar su estudio con el desapasionamiento e imparcialidad necesarios para su objetividad.

3. Una cierta empatia: el diálogo y encuentro interreligiosos

Es preciso escribir la Historia de las religiones y elaborar los trabajos de investigación sobre puntos más o menos acotados de cada religión y el estudio comparativo de las religiones con objetividad y desde dentro, pero sin exagerar el punto de vista objetivo ni el subjetivo. El fundamentalismo e integrismo desorbitan la objetividad; el budismo y el existencialismo, la subjetividad. En nuestros días, al parecer, se conjuga esta doble perspectiva por medio del encuentro y de su consecuencia inmediata: la comunicación, el diálogo. Basta que dos o más personas «se encuentren» para que conversen, dialoguen. Por ello, la decripción de las otras religiones, tarea específica del historiador de las religiones, tiende a convertirse en diálogo interreligioso. El hablar con las personas religiosas para hablar de ellas en cuanto religiosas, o sea, de su religión es una de las modalidades del diálogo interreligioso, a saber, la de los encuentros, grupales e individuales, de estudio y reflexión, los intercambios entre los expertos de las diferentes tradiciones religiosas.

Entonces uno se mueve en el clima de la empatia o sintonía emocional, compatible con la mente fría u objetiva que permite analizar las religiones desde la distancia adecuada para obtener su visión fotográfica nítida, perfecta. La observación empática supone en los

[3] *The Comparative Study of Religion:* Inaugural Lectures (McGill University, Montréal 1950) 42.

miembros de todas las religiones la misma autenticidad y buena voluntad que en uno mismo, procura conocer por dentro la religión del otro, se esfuerza por comprender y ser comprendido, está en actitud permanente de búsqueda de la verdad, pero sin falsos irenismos ni dejación de las propias verdades por impulsos emocionales descontrolados, etc. En la medida en que lo emocional religioso, lo experiencial, el sentimiento, inunde el psiquismo humano, sobre todo si se llega a la caída en trances extáticos, quedará anegada y anulada la capacidad de observación, de valoración crítica e incluso de expresión de lo religioso experimentado. La inefabilidad es una nota definitoria de lo «místico» En el extremo opuesto se halla el talante del radicalmente apologista de su propia religión que corre el riesgo de actuar al modo de un espía que, en tiempo de guerra, observa el territorio enemigo y hasta incluso con las mismas o similares motivaciones aniquiladoras.

IV. LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES COMO ASIGNATURA

La Historia de las religiones como asignatura es relativamente reciente, aunque fue la primera en ser enseñada en las aulas y como el tronco de la docencia de las ciencias de las religiones. Poco después le siguieron la psicología y la sociología de la religión. La primera cátedra de Historia de las religiones, llamada entonces Historia comparada de las religiones, se erigió en 1873 en Ginebra (Suiza). Antes de finalizar el siglo XIX existía esa misma cátedra en las universidades de Boston, París, Bruselas, Leyden, Amsterdam, Uppsala y Londres. Más tarde en Oxford (1908), Berlín (1910), Leipzig (1914), Roma (1920), etc. En 1880 se da el curso de Historia de las religiones en el Instituto Católico de París; a continuación en las universidades católicas de Lille, Lyon y Toulouse, entre otras.

El primer Congreso Internacional sobre «Ciencias de la Religión» se celebró en 1897 en Estocolmo; el primero sobre «Historia de las Religiones», en París. En él se creó la *International Association for the History of Religions (IAHR)* o «Asociación Internacional para la Historia de las Religiones» (estructura internacional de sociedades nacionales y regionales para el estudio teórico de la religión y de las religiones), integrada en el *Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines (CIPSH)* o «Consejo Internacional de Filosofía y de Ciencias Humanas», que depende de la Unesco. La IAHR publica la revista *Numen* (E. J. Brill) y la serie *Supplements to Numen* (ya más de 50 vols.). Patrocina [4] la *Science of Religion,* re-

[4] El último número (22/1997) de la *Science of Religion. Abstracts and Index of Recent Articles* está publicado bajo los auspicios de la IAHR y de la Unesco.

vista de revistas, que ha publicado el resumen de más de 10.000 artículos con los índices correspondientes. Así se explica que se vaya generalizando la denominación «Historia de las Religiones», una de las «Ciencias de la Religión», mientras que «Ciencia de la Religión *(Religionswissenchaft,* tecnicismo usado por vez primera en 1867 por Max Müller)» sigue vigente en los dominios del alemán, *Religious Studies* en los anglosajones, que algunos, más bien contados, sustituyen por «Antropología religiosa». Las Sociedades nacionales afiliadas a la IAHR ascienden a 28. Dos de ellas: la *Asociación Latino-Americana para el estudio de las Religiones* y la *African Association for the Study of Religions* abarcan toda Latinoamérica y África, exceptuadas Méjico y Africa del Sur, que la tienen propia. Las peculiares circunstancias históricas de España explican que nos hayamos incorporado tarde a este proceso. En la Universidad (ahora) Complutense de Madrid existió la cátedra de Historia de las religiones de modo esporádico, unida a una persona de indiscutible valor científico: Ángel Álvarez de Miranda, desde 1954 hasta su muerte (1957). Desde fecha reciente funciona el Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense, que, en 1996, remitió al Consejo de Universidades la propuesta de creación del título de «Licenciatura en Ciencias de las Religiones». La Sociedad Española de Ciencias de las Religiones (SECR) [5], creada en 1992, quedó inscrita en el Registro de Sociedades del Ministerio del Interior en 1993 y en 1995 se integró en la IAHR. En octubre de 1998 se ha creado la *Asociación Europea para el Estudio Científico de las Religiones (EurAssoc)* con sede en el *Centre Alexandre-Wilheim* de Luxemburgo.

La «escuela» (del gr. *skholé* o lugar del *otium,* contrapuesto al *nec-otium > negotium)* y lo escolar dice relación a la *paideía* o «educación», no a la *paidía* = «juego infantil, pasatiempo». Platón (s. V-IV a.C.) tiene interés en resaltar la diferencia entre lo significado por esas dos palabras griegas, a pesar de tener la misma raíz [6] y que algún copista confundió por descuido o tal vez por ironía. Por eso la enseñanza y el estudio de la Historia de las religiones, como la de cualquier otra asignatura histórica, debe hacerse desde la objetividad plena, con rigor científico y metodológico, así como sin indoctrinación proselitista. Por su condición histórica la Historia de las religio-

[5] Publica su *Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones* (núm. 1, 1994) y una revista de investigación: *ILU. Revista de Ciencias de las Religiones,* cuyo primer número apareció en 1995, en el cual prevalecen los estudios relacionados con la Historia de las religiones, aunque está abierta a las demás Ciencias de las religiones como indica su mismo nombre.

[6] Cf. W. JAFGER, *Paideia. Los ideales de la cultura griega* (Fondo de Cultura Económica = FCE, México [2]1962) 719ss.

nes estudia, expone e investiga hechos, su encadenamiento causal y su encuadramiento en unas coordenadas espacio-temporales o culturales precisas. Por exigencias metodológicas se desentiende de los presupuestos metafísicos, trascendentes, de cuanto no cae dentro del caudal y curso históricos o no incide en él de un modo o de otro.

Con otras palabras, la Historia de las religiones, como las restantes ciencias positivas de las religiones, no emite juicios de valor, que competen a las ciencias normativas: la Filosofía de la Religión y la Teología. De esta manera la enseñanza de la Historia de las religiones facilitará que las futuras generaciones no vuelvan la espalda ni a la realidad del pluralismo religioso, ni a la tolerancia, necesaria para la convivencia pacífica, ni, en la dirección opuesta, a la religión o lo religioso en cuanto tal al margen de sus diferenciaciones. El grado de tolerancia se mide más por la igualdad en lo que une, en la semejanza, que por la igualdad en lo diferencial, causa de tantos sincretismos inmaduros y de no pocas coacciones de lo específico de cada religión e imposiciones intolerantes. Aunque suele afirmarse con categoría de axioma, no hay experiencia ni comprobación histórica de la enseñanza de la Historia de las religiones como medio eficaz de formación en la tolerancia [7].

Además, la asignatura de Historia de las Religiones contribuye a mejorar el conocimiento de la herencia religiosa española *de modo directo:*

a) Respecto de sus lotes no católicos, sobre todo del islámico, del judío y del precristiano con rebrotes en el folclore y en la religiosidad popular católica.

b) También respecto de la herencia religiosa tradicional, que es la católica, en los países de habla española. Pues algo de verdad hay en la frase hiperbólica de Max Müller: «Quien no conoce más que una religión, no conoce ninguna». La comparación de las diversas religiones ayuda a percibir sus notas, tanto las diferenciales como las comunes, con mayor nitidez y como por contraste o en claroscuro indispensable para que exista una pintura.

c) Ayuda asimismo a comprender la herencia religiosa europea (dato de actualidad en tiempos de unión e integración político-comercial, etc.) y la mundial, algo inevitable ahora cuando es ya un hecho la conversión de la tierra en una «aldea global».

El creyente habla de «religión» en singular cuando se refiere a la suya, porque la considera no sólo «verdadera religión», sino también «la religión verdadera». Y esta su catalogación no es señal de secta-

[7] Cf. E. BENZ, *Die Bedeutung der Religionswissenschaft für die Koexistenz der Weltreligionen heute,* en AA. VV., *Proceding of the XIth International Congress of the Intern. Assoc. for the History of Religions,* III (Brill, Leiden 1968) 8-22; H. L. FRIESS, *Scholarship and Interreligious Relations* en ibid., 1-7.

rismo, sino exigencia ordinaria de la lógica. El estudioso e investigador en cuanto tal habla de «religiones» en plural, profese o no alguna religión concreta, lo mismo que el creyente cuando se refiere a las otras religiones, a las distintas de la suya. Pero uno y otro están de acuerdo:

a) En pedir que la información religiosa, dada en la enseñanza escolar desde la primaria hasta la universitaria, sea de excelente calidad tanto en su contenido (formación, conocimientos profundos, objetivos, etc.) como del método o modo de transmisión de los conocimientos (competencia docente, metodología, capacidades pedagógicas, etc.).

b) En que la enseñanza de las religiones debe mantenerse ajena a la indoctrinación o adoctrinamiento y al proselitismo en cuanto a alguna de las religiones estudiadas, que son competencia de sus propias instituciones docentes, de su catequesis y evangelización, etc. Ha sido un riesgo en que se ha solido caer en los Estados confesionales a no ser en el supuesto de que se diera la participación de todos los habitantes o súbditos en la misma religión. En los países tradicionalmente cristianos (católicos, protestantes, anglicanos, etc.) la educación religiosa ya no suele ser obligatoria y, además, los grupos religiosos minoritarios con suficiente representatividad pueden tener también clases de su religión en paridad de condiciones con la tradicional y mayoritaria. En los países oficialmente musulmanes se impone la indoctrinación islámica, incluso en el nivel superior, universitario, por considerarla recurso elemental de la identidad nacional y exigencia esencial de la *sharia*, donde ésta está implantada.

c) La enseñanza de la Historia de las Religiones tampoco debe caer en el extremo opuesto, a saber, en la negación de la «religión» o de todas las religiones, ni en la agresividad contra una de ellas, precisamente la predominante en cada área socio-política y cultural, ni siquiera en el supuesto o con el pretexto de que ella ha abusado durante el período de su predominio. No obstante, la asignatura de Historia de las Religiones ha sido instrumentalizada al servicio del laicismo, por ejemplo, en el modelo francés. Mustafá Kemal Ataturk lo imitó radicalizándolo cuando impuso la enseñanza de la Historia de las Religiones en la Facultad de Teología, llamada luego simplemente de Historia, para desislamizar el pensamiento, etc., turco. En los países del Este europeo, durante la dominación comunista, se imponía la enseñanza de la Historia de las Religiones como muestra del período precientífico, prerracional e incluso irracional de la humanidad, anterior a su etapa final, definitiva, la del análisis «científico», ateo-marxiano, que escolarmente se exponía e imponía en las clases de «Ateísmo».

d) Pero ni las clases de religión, ni las de las religiones o de su historia pueden reducirse a una simple información aséptica, a una mera transmisión de datos. Deben ser eso y, además, comunicar interés no hacia una religión determinada, sino hacia un estilo de vida, promover el desarrollo del sentido religioso, inherente al hombre por el hecho mismo de su ser humano. Frente al ateísmo, etc., que considera lo religioso y la religión como un estadio de la evolución humana, resultado de una invención de los hombres, la Fenomenología de la Religión la considera como algo congénito e innato al hombre, que, en cuanto tal y desde que el hombre es hombre, es *homo religiosus,* o sea, no puede no ser «religioso» de una forma u otra, a veces de un modo alternativo, «idolátrico». No basta tolerar las creencias religiosas en cuanto forma subjetiva de la religión, ni permitir la existencia de un espacio o tiempo para la fe como factor cultural. Hay que admitir la connaturalidad de lo religioso, su inserción en la estructura humana, con todas sus consecuencias, es decir, la conveniencia y hasta necesidad de procurar su maduración en la vertiente lógica o intelectiva, mítica o imaginativa, mística o afectiva, etc., del ser racional y religioso, o sea, de cualquier hombre o mujer.

e) No ha faltado quien considere «intolerable» algunos «modos del pensamiento occidentales», por ejemplo, «el modo habitual de fechar los acontecimientos nombrando como punto de partida el nacimiento de Cristo». Por ello reemplaza la referencia «a.C.» y «d.C.» por «a.c. = antes de la era (común)» y «e.c. = era común» respectivamente [8]. Esta nomenclatura en la datación, masónica en su origen, es ya usada también por los Testigos de Jehová, así como en algunas publicaciones del feminismo radicalizado, también en las judías, etcétera [9]. Pero de alguna manera hay que datar los acontecimientos históricos, religiosos o no. Ciertamente hay religiones: el islamismo, el jinismo, etc., que tienen su referencia específica. La datación por la era crisiana es la más generalizada. Además, la introducción de la era común lo único que hace es silenciar la alusión explícita a Jesucristo, no la implícita.

V. ¿LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES OPTATIVA, ALTERNATIVA U OBLIGATORIA?

Aunque, en España, todavía no se haya llegado a un acuerdo, parece lógico que, dada la exposición anterior, en todos los centros

[8] F. Diez de Velasco, *Hombres, ritos y dioses. Introducción a la Historia de las Religiones* (Trotta, Madrid 1995) 17.
[9] Cf. M. Guerra, *Diccionario enciclopédico de las sectas,* p.[415-416].

de enseñanza, en los «confesionales» y también en los «estatales», por no usar la fórmula ya tópica, pero más inadecuada: «privados/públicos», así como en los llamados «libres» de inspiración religiosa o no [10], haya:

a) clase o enseñanza y estudio de las «religiones» o de Historia de las religiones para todos, tanto si son miembros de una religión concreta, mayoritaria o no, como si son increyentes;

b) enseñanza o clase de «religión», de cada religión implantada en cada nación siempre que el número de los que la profesan lo haga factible;

c) estudio de la religión mayoritaria y de otras religiones actualmente minoritarias en la medida en que determinen e influyan en la respectiva cultura y sean clave para descifrar las diversas manifestaciones culturales: pictóricas, tectónicas, musicales, folclóricas, etc., por los miembros de las demás religiones, así como por los declarados agnósticos y ateos.

Si bien se piensa, la alternativa de la «clase de religión» en la actual situación de esta cuestión en España no puede ser la «ética», ni, menos aún, ciertas opciones lúdicas, ni ciertas actividades que enseñan a «hacer cosas», no a «pensar», a discernir, a ser hombre crítico y de criterio. Tiene razón el dicho de —al menos— la Cuna de Castilla (región norteña de Burgos): «al que no piensa se le apiensa». El «pienso» es el alimento de los animales domesticados o domésticos. Unos principios de ética, los que reflejan lo connatural al ser humano, no la desprendida de una religión concreta (por ejemplo: la ética evangélica o específicamente cristiana), son necesarios para todos a fin de que su comportamiento sea «humano». La clase de religión no puede ser alternativa de la clase de «religión» (católica), aunque a veces así se sugiera como «mal menor» o algo mejor que nada. Para los miembros de una religión mayoritaria, sea la que sea, la clase de Historia de las Religiones es el adecuado complemento del conocimiento que tienen de su propia religión y algo necesario o exigencia del pluralismo religioso vigente en la «aldea global» que ahora es el mundo. A los no creyentes (ateos, agnósticos) les viene impuesta por la dimensión cultural de lo religioso y su influjo esencial en la realidad social de todos los pueblos.

La clase de Historia de las Religiones no puede ser catalogada como alternativa, tampoco opcional, sino obligatoria, como una asignatura más del proyecto curricular. Su necesidad u obligatorie-

[10] No obstante, conviene tener en cuenta que, propiamente, los «libres» encajan dentro de los «confesionales», los cuales pueden ser de inspiración e ideario «religiosos» (cristiano, hindú, etc.) e «ideológicos», por ejemplo: las «universidades libres» masónicas.

dad no proviene de la creencia o increencia, de la condición religiosa o idolátrica de cada uno. El estudio, al menos el objetivo y científico, de las religiones, como el de las matemáticas, literatura, etc., está reclamado por la naturaleza misma del ser humano, por la realidad de la pluralidad de religiones y por la necesidad de una formación integral, también cultural, académica, para el perfeccionamiento personal, así como para el conocimiento del pasado, la comprensión del presente, enmarcado en su contexto sociocultural e histórico, y la previsión e intuición fundada del porvenir de cada pueblo y de la humanidad. Privar del conocimiento de las religiones a las nuevas generaciones sería como cerrar los ojos al hecho del pluralismo religioso, tanto en su realidad diacrónica o «histórica» desde que el hombre es hombre o ser racional cuanto en la sincrónica o «simultaneidad» de las religiones en cada período e instante de la actualidad. De ahí la lógica y congruencia del *Manifiesto sobre la enseñanza de religión y religiones* de «la SECR, constituida por profesionales de muy diversos ámbitos científicos y educativos, con ocasión del I Simposio Nacional de Ciencias de las Religiones, celebrado en Madrid los días 6 y 7 de octubre de 1994» en su conclusión final. La SECR considera que «la enseñanza de las materias que tratan el hecho religioso ha de estar al alcance de todo el alumnado y debe ser impartida, en igualdad de condiciones con las demás áreas, por profesionales adecuadamente acreditados, que posean la titulación académica exigible a cualquier profesional de la docencia» [11].

De ahí, asimismo, la justificación o razón de ser de este *Manual de Historia de las Religiones*, titulado precisamente *La Historia de las religiones*, destinado a todos los estudiantes de habla española, especialmente a los universitarios, al margen de sus creencias e increencia.

[11] Cf. su texto completo en el *Informe de la Secretaria. Borrador de Acta de la Asamblea General de 1994:* Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones 3 (1995) 65-66.

CAPÍTULO II

LA DEFINICIÓN DE «RELIGIÓN»

BILIOGRAFÍA

BAIRD, R. D., *Category Formation and the History of Religions* (Mouton de Gruyter, Berlin-New York [2]1991) 5-65; BERGER, P., *Para una teoría sociológica de la religión* (Kairós, Barcelona 1971) 241-247; BIANCHI, U., *The Notion of «Religion» in comparative Research* (IAHR. Congress 16, Rome 1990) (L'Herma, Roma 1994); ELORZA, A., *Religión política* (Haramburu, San Sebastián 1995); FIERRO, A., *Sobre la religión. Descripción y teoría* (Taurus, Madrid 1979); GIL CALVO, E., «Religiones laicas de salvación», en R. DIAZ-SALAZAR-S. GINER-F. VELASCO (dirs.), *Formas modernas de religión* (Alianza, Madrid 1994); GINER, S., «La religión civil», en R. DÍAZ-SALAZAR-S. GINER-F. VELASCO (dirs.), *Formas modernas de religión* (Alianza, Madrid 1994); GIUSANI, L., *El sentido religioso* (Encuentro, Madrid [2]1987); GUERRA, M., «Religión, religiones civiles, política y sectas», en *Diccionario enciclopédico...*, o.c.; IDINOPULOS, T. A.-WILSON, B. C., *What is Religion? Origins, Definitions and Explanations* (Brill, Boston 1998); MAISONNEUVE, J. (dir.), *Ritos religiosos y civiles* (Herder, Barcelona 1991); MARDONES, J. M.ª, *Las nuevas formas de religión* (Verbo Divino, Estella 1994); MAZZILIO, G., *Sulla definibilità della religione:* Rasegna di Teología 38 (1997) 347-362; PACE, F. M.ª, *Per una storia delle religioni* (Terziaria, Milano 1998) 5-50; PASTOR RAMOS, G., *Tributo al César. Sociología de la religión* (Publ. Universidad Pontificia, Salamanca 1992) 23, 46-50; PAULI, P., *Das Wesen der Religión. Eine Einführung in die Religionsphilosophie* (München 1947) 112-138, recoge 150 definiciones de «religión»; RIES, J., *Lo sagrado y lo profano en la historia de la humanidad* (Encuentro, Madrid 1989); WAGNER, F., *Was ist Religion? Studien su ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart* (G. Mohn, Güttersloh [2]1991).

La experiencia dice que, si se pregunta en una encuesta: *¿existe la religión?,* todos o casi todos contestan afirmativamente.

a) No obstante, a poco que se piense se cae en la cuenta de que «religión» es una palabra universal, abstracta. Por lo mismo no existe «la religión» como no existen «el hombre, la naranja», ni las demás palabras e ideas abstractas. Hay hombres concretos, únicos, de rasgos fisionómicos y caracteriológicos diferenciados, y naranjas de calidad, sabor, tamaño, etc., distintos. Nadie ha visto «la naranja» en una frutería, ni «la religión» andando por la calle o en un templo.

b) Tampoco existen «las religiones» o las diferentes y numerosas religiones: el cristianismo, el budismo, el islamismo, etc. Existen hombres y mujeres cristianos, musulmanes, hindúes, etc., con dife-

rente grado en sus creencias, en la coherencia de su conducta con su fe, en su formación doctrinal, moral, etc. Pero no es posible hablar de «religión» ni de «religiones» sin un concepto básico de la religión. Por eso conviene empezar por su definición. Resulta muy difícil dar una definición exacta de algo, tanto o más de religión. La religión es una realidad y concepto complejos. La definición variará según se acentúe uno u otro elemento. No es lo mismo la disposición metafísica, inherente al ser humano, ni la subjetiva, personal de cada ser humano, que la vivencia consciente sometida a la reflexión e introspección psicológica, que el hecho religioso sociocultural, empíricamente comprobable, con sus múltiples manifestaciones artísticas, literarias, etc.

c) La palabra «religión» comprende hoy tanto la dimensión subjetiva e interior (fe, creencia, sentido de dependencia, etc.) al hombre como su exteriorización personal (gestos oracionales, etc.) y la objetivada (aras, templos, estatuas, libros, etc.), en su nivel individual y en el colectivo (social, cultural, etc.). Entendida así, es una elaboración tardía, cuajada en el mundo europeo, cristiano, occidental. No existe en los pueblos llamados «primitivos», ni en los arcaicos de civilización superior (babilonios, egipcios, etc.), tampoco entre los griegos y latinos, ni siquiera en el hinduismo actual. Sus lenguas necesitan recurrir a varios términos para significar más o menos lo mismo.

I. LA DEFINICIÓN ETIMOLÓGICA

Trata de decir lo constitutivo de la «religión» desde el étimo de la palabra «religión», común a todas las lenguas romances, a las anglogermánicas, etc., derivada ciertamente del latín *religion(em),* acusativo singular de *religio.* Cuatro han sido los étimos señalados para esta palabra latina:

a) *religare,* «religar, atar», expresivo de la vinculación del hombre con Dios. Es la propuesta por Lactancio, s. III-IV d.C. *(Diuinae institutiones* 4,28);

b) *religere (re-eligere),* «volver a elegir» a Dios de quien el hombre se había separado por el pecado: S. Agustín, s. IV-V d.C. *(Retractationes* 1,13,9; *Ciudad de Dios* 10,3,2);

c) *relinquere,* en cuanto «lo religioso, lo sagrado», «se deja como alejado, separado de nosotros», los hombres comunes, de su uso profano (Servio Sulpicio en Macrobio, s. IV d.C., *Saturnalia* 3,3,8). Masurio Sabino propone lo mismo al mismo tiempo que aconseja entrar en los templos, lugares «religiosos» por excelencia, «con pu-

reza y conforme al caremonial», no al modo profano (AVL. GELIVS, *Noctes Atticae* 4,9, s. II d.C.);

d) *relegere* [1], «leer con atención, observar escrupulosamente»: Cicerón, s. II-I a.C. *(De natura deorum* 2,28,72).

Las de Lactancio y Agustín son más una definición real que etimológica, tal como lo indica Tomás de Aquino cuando señala como «el elemento común: la religión dice orden o relación (del hombre) a Dios» [2]; la de Macrobio refleja la realidad de las religiones étnico-políticas (la romana, griega, etc.), propia de todos los pertenecientes al mismo grupo étnico y político (tribu, pueblo, nación, etc.). Además, la de los autores cristianos refleja la doctrina cristiana de la salvación con su creencia en la reconciliación con Dios mediante la redención de Cristo y la gracia tras la ruptura con él por el pecado. Unen la realidad objetiva y sobre todo la disposición subjetiva del hombre en cuanto religioso. En cambio, los autores paganos, en sintonía con el talante de su religión, acentúan la observancia «objetiva» de los ritos. Los diccionarios etimológicos del latín, como el de A. Ernout-A. Meillet (a partir de su 4.ª edición, año 1960), admiten la etimología ciceroniana. Caracteriza así a la religión por «la cuidadosa observancia y guarda exacta de todo cuanto pertenece al culto de los dioses» (l. c.) al mismo tiempo que recoge el ritualismo de la religión oficial romana. Y esto hasta tal extremo que, en caso de cualquier equivocación, los pontífices de la religión oficial de Roma «volvían a leer y a realizar» obligatoriamente todo el rito.

II. LA DEFINICIÓN REAL

La cuestión en torno a la definición de «religión» e incluso a su definibilidad o posibilidad de ser definida puede parecer académica. No obstante, es controvertida y se ha convertido ya en «clásica» en cualquier introducción a la historia de las religiones. Lo mismo puede decirse de realidades y términos vinculados con lo religioso: *sagrado, trascendente, divino,* etc. Por ello, la *International Association for the History of Religions* ha dedicado a la definición de religión uno de sus congresos mundiales, el celebrado en Roma (año 1990). Ciertamente es inaceptable una definición apriorística, abstracta, hecha como al margen de los innumerables aspectos del hecho religioso. Pero no se puede hablar de algo sin tener un concepto,

[1] Téngase en cuenta que el prefijo *re-* puede tener valor intensivo (aquí, «bueno/rebueno», etc.), también iterativo (definición de Agustín, «pedir/repetir» tras haber pedido otra vez) y que, en latín, vocal breve inicial, al pasar a medial, suele convertirse en «i»: *fateor* > *con-fiteor, profiteor; medius* > *di-midius,* etc.

[2] *Summa Theologiae,* II-II, q.81, a.1.

al menos genérico, de ello, o sea, sin su definición. Por eso, cada autor de un tratado de cualquier rama de las ciencias de las religión suele adelantar su definición de «religión». Es lo que se hace aquí, aunque su formulación ha sido concretada tras haber estudiado todas las religiones descritas en este Manual. No hace falta proclamar su evidente precariedad, como la de cualquier otra definición de religión.

Para llegar a la definición real de «religión» en todas sus modalidades pueden diferenciarse tres como círculos concéntricos. He aquí su enunciado partiendo del centro o más reducido, intenso y propio hacia la periferia.

1. En su sentido estricto o más propio

A) Definición: *Religión es el conjunto de creencias, celebraciones y normas ético-morales por medio de las cuales el ser intelectual reconoce, en clave simbólica, su vinculación con lo divino en la doble vertiente, a saber, la subjetiva y la objetivada o exteriorizada mediante diversas formas sociales e individuales.*

B) *Su explicación:* 1) En toda religión hay verdades que hay que creer, normas (mandamientos, consejos, etc.) reguladoras de la conducta que hay que cumplir y ritos sagrados que hay que celebrar. Hay religiones en las que predomina lo racional sobre el sentimiento y el irracionalismo religioso, etc. Prevalece el conocimiento intelectual tanto de la divinidad como en su trato o culto. Son las que poseen un *corpus* doctrinal, completado con las reflexiones sistematizadas de la teología y de sus escuelas. Así acontece, de ordinario, en las que podrían ser llamadas —y de hecho lo son— «religiones de libro» sagrado e irreformable: cristianismo, islamismo, zoroastrismo, budismo, hinduismo, etc. Otras (las mistéricas, etc.), en cambio, poseen libros rituales con las normas que precisan cómo han de realizarse sus ritos, pero o no tienen o apenas tienen libros doctrinales. Sus creencias, generalmente míticas, se transmiten por tradición oral.

2) *El sujeto de lo religioso: el ser intelectual.* Se precisa así el sujeto de la religión, a saber, los ángeles, los demonios, entre los seres espirituales, también los genios según los musulmanes. De los seres somáticos o dotados de materia, sólo el hombre es capaz de religiosidad, y lo es en virtud de su racionalidad. La razón básica de la religiosidad es la esencial limitación e indigencia o contingencia del hombre y, consecuentemente, su dependencia, real o al menos creída, respecto del Absoluto, de lo Divino. Los seres y cosas, diferentes del hombre, son tan contingentes o más que el ser humano,

pero su irracionalidad los incapacita para reconocer su ser contingente. La religión es una manifestación específica del hombre. Entre las religiones, tal vez sea el budismo la que más siente esta contingencia; al menos su punto de partida o nacimiento arranca de ella, llamada *duhkha*. La religión responde a interrogantes formulados en la entraña misma del hombre: ¿De dónde vengo? ¿Adónde voy? ¿Quién soy? ¿Cuál es el sentido de la existencia, de la muerte, del sufrimiento, del ansia de verdad, bondad, belleza, felicidad, justicia, del mal y de los males, etc.?

Los extraterrestres, o supuestos habitantes de otros «planetas», serán también sujeto de religión si son racionales. Ninguna razón teológica, filosófica ni de las ciencias positivas prohíbe su existencia. Más aún, parece reclamarla la misma razón última de la existencia humana y del universo, que, en el plano religioso, es la gloria de Dios. De los seres dotados de materia, sólo el hombre, con su inteligencia y libertad, es capaz de despertar las sinfonías dormidas en los demás seres, en el universo. ¿Qué es la Tierra comparada con los 200.000 millones de estrellas de nuestra Vía Láctea? ¿Qué decir de todas las existentes si el espacio sideral conocido ahora por la radioastronomía ocupa los kilómetros que la luz recorre en 12.000 millones de años a 300.000 km. por segundo en todas las direcciones? Téngase en cuenta que puede haber seres humanos, o sea, animales racionales, con un cuerpo totalmente diferente del nuestro. Pero una cosa es suponer e incluso estar convencido de la existencia de seres humanos en otros planetas y otra muy distinta darla por cierta, real. Es forzoso admitir que todavía no está demostrada, a pesar de la «invasión» de lo ufónico (contactados, abducidos, sectas, ciencia-ficción en publicaciones *best-seller*, etc.) [3]. En julio de 1997 la CIA hizo público un informe a través de Internet, en el cual confesaba que ha manipulado el fenómeno de los OVNIs, u «Objetos Volantes No Identificados», durante años y que «había ocultado experimentos militares (misiones secretas de aviones espías como el U-2, el SR 71, etc.) bajo la etiqueta de OVNIs» y como arma psicológica. Más aún, ingenieros como Paul Moller han fabricado «OVNIs terrestres» comercializados hoy, que han podido ocasionar más de una confusión. Además, aviones de reacción, globos sonda, meteoritos, fenómenos luminosos de refracción, alucinaciones, etc., han podido ser considerados platillos volantes.

3) *En clave simbólica o metafórica.* Si las palabras expresivas de lo captable por los sentidos no reproducen su realidad a pesar de la univocidad de su conocimiento, mucho menos las designativas de

[3] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las sectas*, p.[275-277]; ID., *Los nuevos movimientos religiosos*... 405-416.

lo metafísico, o sea, de cuanto trasciende lo físico, sensible. En este nivel, el conocimiento no puede ser unívoco o totalmente adecuado ni siquiera en el plano inteligible, sino análogo, o sea, en parte adecuado y en parte inadecuado. Los nombres de lo espiritual, consiguientemente también y mucho más de lo divino, tienen un origen y una naturaleza metafóricos, simbólicos. Si la «comparación» une las dos riberas de un río semántico mediante el puente: «como, así como», la metáfora tira el puente y une o fusiona las dos riberas. De esta manera permite a las palabras significar una idea o realidad diferente de la propia u originaria por obra de su parecido «formal» o «funcional», es decir, de su forma, figura, y de la función desempeñada, etc.

No es posible el encuentro con lo trascendente, con lo divino, sin hacerlo a través de mediaciones metafórico/simbólicas en el plano del conocimiento y del lenguaje. El hombre no puede pensar o hablar consigo mismo ni lógicamente dialogar o hablar con los demás sobre lo metafísico, espiritual, divino —o sea, lo religioso— sin símbolos, sin metáforas. La actitud religiosa se hace consciente y se expresa exterior e interiormente mediante símbolos. La única vía de acceso racional a lo divino y de expresión de lo mismo se nos abre gracias a los símbolos, producto de la analogía [4]. Si alguien preguntara por la prioridad cronológica de la actitud religiosa o de su expresión metafórica, habría que reafirmar su simultaneidad, pues la actitud religiosa se manifiesta mediante su única lengua o lenguaje, el de los símbolos, en el instante mismo en que empieza a ser consciente, tanto pensada como manifestada o dicha. Las formas simbólicas de lo religioso deben conjugar la «necesidad» de las mediaciones simbólicas para comunicarse con lo divino y la condición «relativa» de cualquier símbolo religioso. Si no lo hacen y se inclina por uno de los dos elementos: significante o significado, anulando al contrario, caerán en una de las dos direcciones opuestas y extremas de la expresión de lo divino y de nuestra relación con ello, a saber:

a) *la actitud iconoclasta.* Es «la que rompe» (gr. *klástes)* el vínculo existente entre el símbolo, la «imagen» (gr. *eikón, eikónos,* de donde «icono»), y lo significado, simbolizado o representado por ella. Los iconoclastas (s. VIII d.C. y ss.) rompían, destruían, las «imágenes» de Dios, de la Virgen María y de los santos, por creer que se interponían entre Dios y los creyentes, apartándolos y deformando su relación real e íntima. Al parecer recibieron el influjo del judaismo y del isla-

[4] Cf. M. GUERRA, *Simbología románica. El cristianismo y otras religiones en el arte románico* (Fundación Universitaria Española, Madrid [4]1993) 11ss; A. PACIOS LÓPEZ, *Condicionamientos del hecho religioso* (Talleres Gráficos A. Núñez, Barcelona 1973); J. RIES, *Le symbol et le symbolisme dans la vie de l'homo religiosus* (Centre d'Histoire des Religions, Louvain-la-Neuve 1982).

mismo, religiones «anicónicas» o que tienen prohibido el uso de imágenes humanas, no de signos geométricos, palabras, etc.

b) *La actitud idolátrica.* Ésta, al revés que la anterior, confunde e identifica la imagen, lo simbolizado o metaforizado, con lo representado, lo metafórico o simbolizado. Hacen así realidad el conocido proverbio oriental que pone en evidencia a quienes, al ver el dedo que está señalando la luna, miran fija y obsesivamente el dedo y se quedan sin ver la luna. Los egipcios trataban la estatua de los dioses como si fuera humana y estuviera realmente viva, pues la despertaban, la lavaban, perfumaban, etc. Lo mismo hacían los asirobabilonios, los cuales, además, le daban de comer y también esposa, la cual dormía en el lecho junto a la imagen divina en el santuario. Estos ritos parecen confundir a la divinidad con su representación, si bien, al menos en teoría, sus veneradores diferenciaban a la deidad de su estatua, considerada como una de sus residencias. La idolatría, una constante en las historia de la religiosidad humana, tiene plena vigencia también en nuestro tiempo, aunque ahora no se llame así como en otras épocas y textos: la *Biblia,* etc., sino neopaganismo, religiones civiles, profanas. La religiosidad popular corre, con cierta frecuencia, el riesgo de caer en la actitud más o menos idolátrica en la medida en que identifique lo divino, lo mariano, etc., con su imagen, estatua, a veces contrapuesta a otra imagen o figuración de la misma realidad. La actitud idolátrica deja lo divino sin contenido, vacía de lo simbolizado a las expresiones religiosas, en cuanto lo reduce a la materialidad e inmediatez sensible, sensorial, de la imagen, del símbolo, convirtiéndola en «ídolo» o, de acuerdo con su etimología griega, en pura «apariencia, idea visible, imagen *(eídolon)».* «Lo sagrado se manifiesta siempre a través de algo. El hecho de que ese *algo* (que hemos llamado «hierofanía») sea un objeto del mundo inmediato o de la inmensidad cósmica, una figura divina, un símbolo, una ley oral o incluso una idea carece de importancia» [5]. Pero el quedarse en ese «algo» es caer en la idolatría. La magia imitativa identifica el símbolo con lo simbolizado de tal modo que, según sus creencias, una vez puesto aquél, se realiza necesariamente su significado por obra de su misma eficacia.

4) *Lo divino.* Uso «divino», como podía haber empleado «Misterio, Divinidad, Trascendencia/Inmanencia, etc.», a fin de que sea compatible con cualquier conceptualización de la divinidad: monoteísta, henoteísta, politeísta, panteísta, etc., tanto masculina como femenina y neutra. Lo divino desborda las virtualidades de cualquier idioma y de su gramática.

[5] Cf. M. Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones* (Cristiandad, Madrid 1974) 50-51.

5) *La vinculación del hombre y de todo el hombre con lo divino.* La historia de las religiones no estudia:

— lo divino, a Dios, en sí mismo, competencia de la Teodicea o Metafísica trascendente si se hace a la luz de la razón, del tratado de «Dios Uno y Trino» si desde la fe o Revelación cristiana;

— ni al hombre en sí mismo, que corresponde a la Antropología filosófica y a la teológica (llamada también: Gracia y Virtudes);

— ni a Dios en su relación descendente con el hombre, que es lo estudiado por la Soteriología o tratado de la Salvación, la Escatología o el más allá de la muerte, Dios en cuanto fin, imán y felicidad eterna del hombre.

La Historia de las Religiones estudia la dirección ascendente o del hombre respecto de Dios, el sentido de dependencia del hombre en cuanto a Dios, su vinculación con él y sus diversas manifestaciones externas a lo largo de la historia de la humanidad y de sus pueblos. La vinculación del hombre con lo divino no es algo accesorio, sino «formalmente constitutivo» del ser y existir humanos. «El hombre no *tiene* religión, sino que, *velis nolis* (quiera o no), *consiste* en religación o religión» [6], porque el hombre «no tiene», es religión o religación respecto de lo divino.

El sujeto de lo religioso es el hombre y todo el hombre, o sea, la vinculación del hombre con lo divino afecta a todas sus vertientes.

a) *Lo «lógico», racional, o la inteligencia/razón:* Ni la religión natural (racional) ni la sobrenatural (revelación divina, fe) se reduce a una sumisión ciega a algo o alguien sin justificación, sino la adhesión racional a realidades misteriosas al mismo tiempo que «razonables» y «razonadas» en la medida de lo posible. Por medio de la razón o *logos* (gr.) el hombre, desde que es hombre, puede llegar al conocimiento analógico de lo divino ascendiendo por los peldaños de la escala que penetra en lo divino desde la tierra, lo sensible, el universo (vías aristotélico-tomista) o desde el corazón humano, desde su ansia de verdad, de bondad, de belleza, de felicidad (vías platónico-agustiniana). Cuando se ha recorrido el trecho que la razón puede andar ella sola, aunque sea a veces como a tientas en la neblina, «la razón busca la fe», necesita de su guía en el camino de ascenso a lo divino *(intellectus quaerens fidem);* a su vez, «la fe busca la razón» *(fides quaerens intellectum)* [7]. Es la función de la Teodicea, de la Filosofía de la Religión y de la Teología, traductora de las verdades y misterios divinos al lenguaje humano.

[6] X. ZUBIRI, *Naturaleza, historia y Dios* (Editora Nacional, Madrid [7]1978), 373. Cf. también ID., *El hombre y Dios* (Alianza Editorial, Madrid 1984).

[7] JUAN PABLO II, *La fe y la razón. Carta encíclica* Fides et ratio, *sobre las relaciones entre la fe y la razón,* n.16-35, etc. (14-9-1998).

b) *Lo «lingüístico»:* Lo religioso en su vertiente lógica, el «pensar la religión», necesita de un entramado lingüístico o el lenguaje interno, el de las ideas, perceptible a veces a través de las palabras pronunciadas o escritas. Superado el reduccionismo de lo religioso a la dimensión social (tradición marxista, etc.) y a la psíquica (tradición freudiana, etc.), la «filosofía del lenguaje» («giro lingüístico» de Wittgenstein) de actualidad en la época posmoderna salva lo constitutivo de la religión, la orientación connatural del hombre hacia lo divino, o sea, la religión en cuanto religación congénita e ingrediente de la estructura humana. Podría hablarse de «teología del lenguaje». La tradición ilustrada (Diderot, Voltaire, etc.) con su racionalismo exacerbado luchó contra la especie de sombra alargada de la «superstición», a la que habían reducido «la religión», y contra sus consecuencias radicalizadas (fanatismo, integrismo, intolerancia). En nuestros días la lucha ha sido sustituida por «un diálogo en profundidad con la mitología general de todos los pueblos y con las distintas y escalonadas formas de *revelación* de lo sagrado» [8]. Más aún, «en el subsuelo de ese entretejido textual o narrativo», que es el pensamiento, se descubre «una raíz de naturaleza *cultual* que remite a un marco *religioso*» (ibid., p.85). La Biblia asigna un origen «religioso» al pluralismo lingüístico, a la aparición de las lenguas. Cuando los hombres intentan destronar a Dios (Torre de Babel), terminan por perder la lengua común y por no entenderse entre sí (Gén 11,1-9). En la oración el hombre habla con Dios en tonos diferentes, a veces inefables e ininteligibles (mística), y escucha a Dios.

Un fenómeno generalizado respecto de los libros sagrados, especialmente en cuanto a su uso litúrgico, es el de la conservación de la lengua original, incluso en épocas en las que ya no es hablada y ni siquiera entendida, a no ser por los sacerdotes. Así, por ejemplo, el sumerio, que dejó de hablarse hacia el 2000 a.C., pero conservó su función de lengua litúrgica en los templos durante los 15 siglos siguientes. En los misterios de Isis se usaban los jeroglíficos, también fuera de Egipto. Otras lenguas litúrgicas, que han corrido una suerte similar, son el sánscrito, el hebreo, el árabe, el antiguo eslavo, etcétera. La lengua litúrgica de la Iglesia católica fue el griego hasta la segunda mitad del s. IV, también en Roma; el latín, desde entonces hasta la reforma litúrgica del Vaticano II (2.ª mitad del s. XX). Aparte del respeto a la lengua original, este conservadurismo idiomático

[8] Eugenio Trías en la línea de Schelling, etc. Cf. E. TRÍAS, *Fundamentalismo integrista o pensar la religión: un dilema inaplazable,* en AA. VV. (dir. A. Ollero), *Valores en una sociedad plural* (Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales, Madrid 1999) 87.

fue favorecido, sin duda, por el hálito del misterio que de este modo impregnaba las celebraciones religiosas y que de algún modo plasmaba la inefabilidad de lo divino, así como de las vivencias religiosas profundas.

La interpretación de los libros sagrados está sometida a las leyes de la hermenéutica (géneros literarios, etc.). Sólo conozco un caso en que no es así. Los musulmanes creen que el *Corán* fue dictado a Mahoma letra por letra, palabra por palabra, en una lengua determinada, el árabe *(Corán* 12,1-2). De ahí que, según ellos, el autor del Corán sea Allah, no Mahoma. De ahí que todavía hoy sea salmodiado en árabe en toda la tierra, aunque los árabes o arabizados son sólo 1/5 parte de todos los musulmanes. De ahí también que sea inmodificable tanto su contenido como su forma. De ahí asimismo que las letras árabes, en sus distintas caligrafías, constituyan la base de una estética homogénea y del arte decorativo islámico desde Marruecos hasta Indonesia. De ahí que el pensamiento, la filosofía, lo sociopolítico, etc., haya ido conformado y modelado por la escritura coránica. Por ello, el futuro del islamismo, la vigencia de su fundamentalismo teocrático *(sharia)* o, al revés, su posible apertura depende de la hermenéutica, de la interpretación literal, si se usa como hasta ahora, o alegórica que con el tiempo se dé a «la mediación verbal», que es la específica del islam, ni la ritual, ni la unión sacramental (comunión), etc., como en otras religiones.

c) *Lo «volitivo» o la voluntad:* Dios no es evidente en sí ni por sí mismo; no está al alcance directo de los sentidos. Se halla lo suficientemente claro y al alcance de la razón como para que pueda descubrirlo el dotado de buena voluntad, para quien lo desee, pero al mismo tiempo tan oscuro como para que no lo descubra quien no quiera. Aquí tiene razón el Card. Newman: *Wie Believe because wie lowe,* «nosotros conocemos porque (y a quien) queremos/amamos».

d) *Lo «mítico» o la imaginación:* El mítico es una forma legítima de conocimiento humano, más aún, el más específicamente humano, pues carecen del mismo Dios, los ángeles, los demonios, o sea, los seres puramente espirituales, así como los irracionales precisamente por su misma irracionalidad o incapacidad de trascender las apariencias. Jenófanes, Platón, etc., rechazan los mitos homéricos y hesiódicos sobre los dioses y diosas no por los mitos en sí, sino por los elementos demasiado humanos, inmorales, que les atribuyen mediante los mitos. La depreciación total del mito fue producida por la *Encyclopedie* de Diderot y D'Alembert (s. XVIII d.C.) y por el racionalismo, sobre todo el de la llamada «Escuela del mito» (J. E. Eichhorn, F. Gabler, G. L. Bauer, D. F. Strauss, D. T. Wundt, etc.), que establecen la sinonimia entre «mito» y «fábula, cuento». Ahora ya, de momento casi sólo para los entendidos (L. Walk, A. E. Jen-

sen, M. Eliade, Cl. Lévi-Strauss, A. Pacios, etc.), mito es el conocimiento natural menos inadecuado de lo incognoscible por medio de los sentidos y de la razón. Por las solas fuerzas naturales, las realidades y verdades espirituales, trascendentes, sólo están al alcance del conocimiento mítico. Ciertamente, en el mito hay colorido, fantasía, imaginación, una especie de vistosa pirueta pirotécnica que ilumina fugazmente la noche de lo «incognoscible». Por eso, lo mítico está al alcance de cualquiera, también de los niños. Pero el mito no es sólo eso. Es también idea, mensaje, lo llamado técnicamente «mitologema». Mito sin *lógos,* sin idea, sería un cuerpo sin alma, un cadáver. El mito expresa plástica y dramáticamente lo que la metafísica y la teología definen dialécticamente, con frialdad de principios abstractos. El mito ha estado muy relacionado con el rito, que reproduce hechos religiosamente originarios mediante la palabra (mito) y la acción, el gesto. El mito, separado del rito, suele desacralizarse convirtiéndose en «cuento» si se conserva inespacial e intemporal, en «leyenda» o «saga» si se inserta en el tiempo y en el espacio de un individuo o de una tradición familiar (pseudohistoria). Cuando se mantiene unido a lo religioso se transforma en «teología» si la reflexión o razón estructura su contenido. El conocimiento mítico de lo divino, con predominio de la imaginación sobre la razón, caracteriza a las religiones celestes y étnico-políticas. Recuérdese la fantástica y rica complejidad de la mitología griega, llamada *Theologia* en el título de la obra del estoico Cornuto (s. I d.C.).

e) *Lo «místico», vivencial o el sentimiento/afectividad:* Es el conocimiento experiencial de lo divino; un modo de conocimiento no propia ni primeramente intelectivo, sino vivencial, en el cual el hombre está como absorto en lo divino al modo del carbón/hierro convertido en brasa ardiente, rusiente. Ya no parece ni hierro ni carbón, sino fuego. El místico está radical y totalmente orientado hacia lo divino y zambullido en ello al mismo tiempo que desenmarañado de las ligaduras de lo terreno, visible. La interconexión e intercomunicación intensa entre lo divino y lo humano, e incluso lo cósmico, puede llamarse «místico» en su acepción general. Puede darse en un individuo aislado, con o sin fenómenos externos (éxtasis, trance, etcétera) como en un grupo o colectividad (las prácticas menádicas en los misterios dionisiacos/báquicos y metroacas o de la diosa Madre: Cibeles, etc.). Suele llamarse «misteriosófico» cuando el sujeto de la fenomenología y del proceso de caída/muerte y resurgimiento es no la persona, sino su elemento considerado divino: el alma (orfismo, hermetismo, gnosticismo, etc.).

No es lo mismo el conocimiento que tiene del agua el que la estudia en un laboratorio (conocimiento lógico), el del artista que se inspira en ella para componer una poesía lírica, la pintura de una

catarata, etc. (c. mítico), y el que, sediento y sudoroso, bebe y se baña en un oasis tras una marcha extenuante por el desierto (c. místico/experiencial). «Místico, mística» son palabras derivadas de la raíz griega *my-*, expresiva del sonido inarticulado emitido por quien es incapaz de articular palabras porque está dominado por un sentimiento profundo, omnicomprensivo de todo el psiquismo humano y, por lo mismo, inefable, inexpresable. Al místico, en cuanto tal, le ocurre lo que le pasaría al que se acercara demasiado al sol, a saber, que sería incapaz de ver no por falta, sino por exceso de luz, de tal modo que correría el riesgo de quedarse invidente, ciego. Como al sol, a Dios sólo se le puede ver a través de la misma luz solar, en y desde Dios mismo. La mística (a diferencia de la lingüística y de la metafísica) tiende a trascender tanto el nombre como su concepto; busca el encuentro o contacto directo, íntimo, con la realidad. En teoría, de la mística sólo podrían hablar bien, adecuadamente, los místicos. Pero resulta que ni ellos, pues la inefabilidad es una nota de lo místico, a no ser que Dios conceda como don a alguien la capacidad de expresar sus experiencias más profundas. Lo místicos muestran, no demuestran la existencia de Dios, sus atributos y actuación (Bergson). En algunas religiones prevalece el conocimiento «místico», por ejemplo: en las de la constante telúrica y mistérica, en las cuales «no se aprende *(matheîn)* algo, sino que se siente *(patheîn)»*, según la acertada definición de Aristóteles (en Sinesio, *Oratio* 48).

Hay que evitar la identificación de la verdadera mística con los fenómenos externos, físicos o psicológicos, que a veces la acompañan, por muy extraños y maravillosos que nos parezcan: trance (mediúmico/espiritista, hipnótico, etc.), éxtasis, levitación, bilocación, alargamiento corporal, telequinesia, etc., presentes en el cristianismo y al menos algunos fuera del mismo (sâdhus hindúes, sufíes, musulmanes, etc.). Ni su presencia garantiza o autentifica una experiencia mística, ni su ausencia la descalifica. La ciencia moderna permite conocer si hay fraude o no en un fenómeno místico. No lo hay si, en el electroencefalograma (EEG), se detecta el ritmo alfa (ondas más lentas —de 8 a 12 ciclos/segundo—, de amplitud variable, de alto voltaje, etc.). Pero el EEG, la ciencia positiva, nada nos dice ni puede decirnos de su origen y naturaleza, o sea, de su sobrenaturalidad (obra de Dios), de su preternaturalidad (de los ángeles, etc.), ni de su naturalidad aunque inexplicable por la ciencia [9]. A modo de ejemplo, si se hace el EEG a varias personas con idéntica intensidad de atención, comprobamos que, en el de cada una, describe el mismo

[9] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las sectas:* éxtasis, mística, trance y su bibliografía.

ritmo beta (ondas rápidas de 30 a 60 ciclos/segundo, etc.). De ahí se deduce que todas se hallan en estado de vigilia, no de sueño ni de ensueño, ni de relajamiento, así como con idéntico grado de atención y de trabajo o desgaste cerebral. Pero el EEG nada nos dice, ni puede decírnoslo, sobre la clase de actividad mental que provoca ese ritmo concreto y coincidente. Puede tratarse de un interés estético (pensar en la catedral de Burgos), religioso (oración de adoración, gratitud, etc.), humano (afecto de una madre, esposa, etc.) e inhumano y pecaminoso (planteamiento de un robo, violación, asesinato), etcétera. Por otra parte, la persona durante el trance hipnótico, el mediúmico (las médiums en las sesiones espiritistas) y el patológico (catalepsia, etc.), pierde los sentidos y la conciencia. Cuando vuelve en sí, no recuerda nada de lo que pensó, hizo, etc., en estado de trance. En cambio, en el éxtasis místico cristiano hay suspensión de los sentidos, pero no de la conciencia o su pérdida; al volver en sí, recuerda las comunicaciones divinas, etc. Además, el trance hipnótico y el mediúmico causan hiperestesia o exceso de sensibilidad. El éxtasis cristiano es instantáneo e imprevisto, no buscado; suele ir acompañado de analgesia total. Durante el trance mediúmico tenido en locales cerrados los fenómenos físicos (levitación, telequinesia, etcétera), al parecer, van siempre acompañados de un descenso de la temperatura ambiental (hasta en seis grados); al revés, las levitaciones místicas (Sta. Gema Galgani, S. Felipe Neri, S. Pablo de la Cruz, etc.) de una emisión de calor, hasta el extremo de ser a veces inaguantables para los asistentes. Las hipertermias del P. Pío rompían los termómetros.

En nuestros días, el ansia de lo «místico» es tan marcada que algunos métodos *(biofeedback,* etc.) y sectas (dianética de la iglesia de la cienciología, Nueva Era, Shinry-kyo Aum, etc.) identifican la realidad de la experiencia «mística» con sus concomitancias, a saber, la paz, el gozo y serenidad interiores que se experimentan cuando el EEG marca el ritmo alfa, así como los fenómenos físicos. Por eso, se trata de producir el «bienestar» de los efectos físicos de lo «místico» por varios medios químico-mecánicos:

— Por medio de drogas alteradoras del estado de conciencia, también producto de peculiares dietas alimenticias, escasez de vitaminas, etc. [10].

— De un modo mecánico, conectando al individuo con ciertas máquinas capaces de reducir el ritmo respiratorio y cardiaco, la ten-

[10] A. Huxley, *La experiencia visionaria,* en AA. VV. (dir. J. White), *La experiencia mística y los estados de conciencia* (Kairós, Barcelona 1980) 59-85; Id., *Las puertas de la percepción,* en *Obras completas* (Plaza/Janés, Barcelona 1960), identifica la experiencia mística y el estado anormal provocado por las drogas. Piénsese en Carlos Castaneda y en el influjo de sus obras en no pocos grupos.

sión muscular, etc., dejándolos en los específicos del ritmo alfa. Las sectas tienden a aplicar el reflejo llamado de Paulov a la conciencia humana que da como resultado una conciencia condicionada de modo similar a un perro al que se le pone un filete siempre que oye el sonido de una campanilla. Luego, aunque no reciba el filete, segrega jugos gástricos siempre que oye la campanilla. Los ejercicios prácticos de relajación, ciertos masajes, música, aromas estimulantes, etc., que causan paz y bienestar interior, son asociados en algunas sectas a un mensaje básico de su doctrina. Luego, aunque no se hagan esos ejercicios sedantes, los mensajes doctrinales siguen asociados a la paz interior, a la felicidad, y causan esa sensación en el adepto. Por eso, éste atribuye los efectos sedantes, etc., a la doctrina de la secta, y dice que la secta da sentido y felicidad a su vida. Ya no es la persona la que cree, sino las creencias las que dominan a la persona, sustituyendo su conciencia.

f) *Lo somático o corporal:* Lo religioso acentúa la interioridad. Pero el hombre se relaciona con lo divino no sólo en una dimensión humana, sino en cuanto hombre, que, además de alma o espíritu, es materia. La actitud interna, la intención, los sentimientos, los deseos, los propósitos, etc., se manifiestan en la acción, en los movimientos, en los gestos, en el rostro, etc. Lo religioso interior o primario se trasluce en lo corpóreo; a su vez, esto influye o repercute en lo religioso. El hombre tiene dominio indirecto sobre lo psíquico de los demás (a través de lo somático), no el directo. Si a alguien, psíquicamente débil, por ejemplo, a un cataléptico, se le ponen las manos extendidas y juntas las palmas ante el pecho, automáticamente empieza a rezar; si se le cierran los puños con crispación, se enfada, aparece el sentimiento de ira. No es ni indica lo mismo la posición de rodillas, la erguida, la postración en el suelo, golpearse el pecho, lanzar gritos de júbilo o gemidos incontenidos e incontenibles. Los judíos deben orar «con toda el alma y con todos sus huesos» *(Talmud).* De ahí el movimiento circular y continuo cuando oran con las manos apoyadas en el Muro de las Lamentaciones y cuando leen el A. Testamento en las sinagogas. Lo somático interviene en todas las religiones. Piénsese en las posturas del yoga, zen, etc.

6) *La dimensión subjetiva (lo religioso primario) y la objetivada, exteriorizada (lo religioso secundario).* El hecho religioso, por su ser humano, se estructura como en dos vertientes. Una es la subjetiva, el reconocimiento interior de lo divino y de la religación del hombre con ello. Es lo religioso primario o básico. Sin ello lo religioso carece de vida, es rutina y apenas humano. Pero el hombre es una unidad psicosomática. De ahí que la dimensión subjetiva de lo religioso se exteriorice en la misma persona (gestos oracionales, palabras, acciones, danzas sagradas, etc.) y en obras externas, que, una

vez hechas, subsisten al margen de su autor (altares, templos, estatuas, etc.).

En nuestros días es opinión generalizada la especificidad de lo religioso, o sea, su irreducibilidad a las restantes experiencias humanas y a sus exteriorizaciones, o sea, que la religión no puede quedar reducida a la estética, ni a la ética, ni a la psicología, ni a la sociología, ni a la metafísica, ni a la magia, ni a lo socioeconómico. La absolutización de alguno de estos sectores, así como su mezcla y confusión con lo religioso, conduciría a la estetización, etización, sociologización, etc., de la religión, de lo religioso, y a su muerte por asfixia. Lo artístico debe ser valorado estéticamente, etc., y la religión religiosamente, es decir, cada una de esas parcelas debe ser contemplada y enjuiciada de acuerdo con sus propias leyes y principios. De otro modo la ciencia deja de ser científica, etc., y la religión será ciencia, estética, etc., pero no «religiosa». Esto no quiere decir que lo religioso y sus manifestaciones no participen de lo estético o de la belleza, de lo ético, etc. ¿Dónde termina lo estético y dónde empieza lo específicamente religioso en la conversión de Manuel García Morente cuando en París estaba escuchando por la radio *L'enfance de Jésus* de Berlioz? [11] Evidentemente hay interrelaciones entre estos distintos ámbitos y experiencias, a veces interferencias perturbadoras de la sintonía nítida del mensaje religioso.

Además, dada la constitución psicosomática y social del hombre, la religión requiere pluralidad de sujetos, así como la exteriorización del sentido religioso subjetivo, tanto de modo personal (posturas y gestos orantes, votos, sacrificios, etc.) como social (culto público, templos, fiestas comunitarias, etc.). Un solo individuo no forma una religión aunque tenga o profese una religión.

2. En un sentido amplio y más inadecuado

Así puede decirse «religión» una realidad o institución en la cual haya un sistema de verdades que hay que creer, un conjunto de normas ético-morales que hay que cumplir y una serie de ritos que hay que celebrar con tal que acepte una cierta trascendencia y supervivencia del hombre o de alguno de sus elementos constitutivos tras la muerte. La creencia en el Nirvana (especie de cielo sin Dios ni ángeles) permite llamar, en este sentido, religión al budismo a pesar de que los budistas son agnósticos, según se verá.

[11] Cf. M. García Morente, *El hecho extraordinario* (Rialp, Madrid 1996) 11-50.

3. En sentido metafórico

Aquí encajan las llamadas «religiones civiles, políticas, profanas, seculares, nuevas formas de religión, etc.». Son las «religiones sustitutorias» de las tradicionales mayoritarias en los diversos países para uso de las masas «descreídas» de la modernidad y posmodernidad. Es una especie de «religión alternativa», en la cual la palabra «religión» tiene de ordinario un valor metafórico, pero que, para no pocos, puede ser una verdadera religión en la acepción amplia, e incluso en la estricta, de este término. Pueden distinguirse:

1) Las *religiones políticas:* a) *activistas* que recurren e invitan al activismo, revolucionario o no, para cambiar la realidad social y salvar la sociedad: socialismo, fascismo, nacionalismo, terrorismo, etcétera. Ya en 1936 se llamó «religión atea» al comunismo con el materialismo dialéctico como su dogmática específica [12]. Merecía esa denominación por su ateísmo y verdades dogmáticas, por el compromiso y obligaciones exigidos a los militantes, por sus «ritos» y por haberse erigido en un Absoluto capaz de exigir hasta la victimación de sus adeptos y la de incontables no adeptos, a pesar de su materialismo y aunque niega cualquier realidad y subsistencia tras la muerte. Tal vez puedan erigirse en paradigma de este tipo de «religión» las llamadas «étnico-políticas, nacionales, etc.». La politización de los religioso o sacralización de lo político cuenta con sus «liturgias», sus «procesiones», sus banquetes de confraternización, sus «pendones» al viento, «devociones» populares, sus personajes ilustres, por no decir «endiosados», sus ritos de iniciación o de paso (matrimonios, entierros, etc., «civiles»), su «moral civil», abortos y muertes (eutanasia) «legales», etc.

b) *Religiones políticas pasivas,* según las cuales hay que dejarse salvar por su eficacia benéfica: ecologismo, pacifismo, anarquismo, etc., para indirectamente mejorar y salvar la sociedad, condenada al desastre. Los adeptos preconizan como remedio no la intervención política activa, menos aún la activista, sino la movilización contemplativa de la naturaleza, etc., o la resistencia pasiva al sistema y situación establecidos en orden a evitar la contaminación, el belicismo, etc. El ecologismo radicalizado y el teológico [13] deifican la naturaleza, con la cual se identifica el hombre mismo por obra de un holismo panteísta (Nueva era, etc.).

2) *Religiones narcisistas.* Los adeptos de otras «religiones» se encierran narcisistamente en el individuo, marginando la preocupa-

[12] J. MARITAIN, *Humanisme intégral* (Aubier, Paris 1968) 45.

[13] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las sectas,* p.[221-224.]

ción por los demás, por el bien común y por el entorno ecológico. Imitan al «Narciso», que, según su mito clásico, se prendó tanto de su propia belleza que, al ver su rostro reflejado en la corriente de un río, cayó al agua ahogándose, donde brotó la primera flor homónima, el narciso. De ahí que puedan calificarse de *religiones narcisistas* y subdividirse en:

a) *activistas,* que se esfuerzan en alcanzar el éxito en el ámbito respectivo de cada uno de sus «dioses/ídolos» ante los cuales se postran no sin reverencia y obsesión: la salud, el culto del cuerpo con sus «rituales» (maquillaje, masajes, *jogging,* yoga, concursos de belleza, regímenes dietéticos, vegetarianismo, obsesión e ideal por «guardar la línea» que puede llevar a la anorexia y a la muerte), el deporte activo hasta el «cielo» de las marcas o récords batidos, superados, etc.;

b) *contemplativas, pasivas,* cuyos adeptos procuran la «salvación» personal sin nada costoso a cambio (el arte, la moda, los juegos de azar, el pan/circo o comida/deportes como espectadores y como *fans*/fanáticos, las drogas, el alcoholismo, el hedonismo, etc.). Añádase cierta clase de música capaz de despertar el delirio colectivo sobre todo juvenil.

Son formas que no tienen con la religión sino una semejanza externa. Llamarlas «religión» no es más que una ampliación y hasta abuso del lenguaje metafórico. Pues, desde el punto de vista objetivo o del objeto de la religión, no tienden a una realidad realmente absoluta, divina. Desde el subjetivo o del sujeto de las mismas, son incapaces de generar un sentimiento de temor y amor realmente reverencial, aunque a veces hagan caer a sus adeptos en exaltaciones y exultaciones delirantes y usen un lenguaje pseudomístico e incluso los precipiten a veces en el sacrificio de sí mismos. Pero no hierven aquí sentimientos similares a los que emergen en el interior del hombre religioso, en cuanto tal, de la vivencia religiosa. Incluso aunque expresamente se rechace a la divinidad, puede decirse que hay «religión», «talante religioso», siempre que alguien es capaz de ofrecer su ilusión, su vida, por algo o alguien, que evidentemente se convierte en «ídolo», si no es Dios. El sentido religioso de las religiones alternativas será tanto menos metafórico cuanto sus adeptos más se dirijan a «algo» o «alguien» realmente Absoluto y «divino», o sea, «divinizado, idolatrado» en las creencias y prácticas de sus adeptos.

La religiosidad alternativa y la misma historia de las religiones son dos de las confirmaciones de la connaturalidad de lo religioso en el hombre. La religión no es un estadio de la evolución humana, sino que pertenece a la estructura misma del ser racional. El sentido religioso, latente en la naturaleza humana, se pone como en marcha al recibir el impulso desde la realidad cósica, cósmica, y desde el «co-

razón» humano. No toca a la Historia de las Religiones perfilar el influjo sobrenatural, la acción de la gracia divina. El hombre es un ser de creencias, también de las religiosas. La creencia es una cualidad típicamente humana, no compartida por los animales irracionales, etc. [14].

[14] J. M.ª RODRÍGUEZ DELGADO (*Mi cerebro y yo. Cómo descubrir y utilizar los secretos de la mente,* Temas Hoy [Madrid 1994] p.232ss) llega a afirmar: «Es posible que la falta de uso de las neuronas cerebrales relacionadas con la adquisición de creencias lleve a una atrofia neuronal y a una dificultad funcional de zonas específicas. El dilema es, por tanto, inculcar creencias, lo que favorece el desarrollo armónico del cerebro...» (p.236). «La necesidad de creer en algo tiene bases neurobiológicas, ya que si no hay creencias se pueden determinar atrofias anatómicas y funcionales con la existencia de agujeros negros mentales. La inculcación cultural moldea el desarrollo neuronal influyendo sobre la interpretación de las percepciones sensoriales y sobre la ideología y la conducta futura de cada individuo» (p.238).

Capítulo III

EL CONOCIMIENTO DE LO DIVINO: SU CONCEPTUALIZACIÓN. LAS CIENCIAS DE LA RELIGIÓN

BIBLIOGRAFÍA

CURA, S. DEL, *Dios Padre/Madre. Significado e implicaciones de las imágenes masculinas y femeninas de Dios:* Estudios Trinitarios 26 (1992) 117-154; DE LUBAC, H., *El conocimiento de Dios* (Témoignages Chrétiens, Paris 1945); LUCAS HERNÁNDEZ, J. DE S., *Dios, horizonte del hombre* (BAC, Madrid 1999); MCFAGUE, F., *Modelos de Dios* (Sal Terrae, Santander 1994); PANENBERG, W., *Teoría de la ciencia y teología* (Cristiandad, Madrid 1981); ROVIRA BELLOSO, J. M.ª, *Tratado de Dios Uno y Trino* (Secretariado Trinitario, Salamanca 1993); SÁEZ CRUZ, J., *La accesibilidad de Dios: su mundanidad y transcendencia en X. Zubiri* (Univ. Pontificia, Salamanca 1995); ZUBIRI, X., *Naturaleza, historia y Dios* (Editora Nacional, Madrid [7]1978) 361-478; ID., *El hombre y Dios* (Alianza, Madrid 1984).

Desde el punto de vista de las Historia de las religiones, el sujeto de la religión es el hombre, todo el hombre y todos los hombres a lo largo de la historia de la humanidad. Su objeto es lo divino, pero no en sí mismo, sino tal como ha sido y es concebido, figurado, por los hombres. No es éste el momento de matizar en torno a concepto, figura (contorno y perfiles humanos, etc.), imagen (representación más o menos artística), nombre, símbolo, etc. Baste recordar que, en la Trinidad cristiana, Jesucristo tiene nombre propio (Jesús, Jesucristo), símbolo (cruz, Agnus Dei, etc.), imagen (Niño en una cuna, Crucificado, Resucitado, etc.), figura (era y es hombre, además de Dios), concepto (Dios, Hombre, Salvador, Mediador, etc.); Dios Padre tiene concepto, figura, imagen (anciano venerable con el globo terráqueo en la mano, que preside tantos retablos, etc.), nombre (Padre, etc.), símbolo (brazo, mano, simbólica del poder creador en el arte románico, etc.); el Espíritu Santo, en cambio, tiene símbolo (paloma, lengua de fuego), pero no tiene nombre («Espíritu» es algo genérico, necesitado del calificativo «Santo» para diferenciarlo de otros espíritus: ángeles, demonios, alma o espíritu humano), ni figura (exceptuada la figura femenina del retablo de la Cartuja de Miraflores en Burgos, iglesia de S. Nicolás en Espinosa de los Monteros, Burgos, etc.).

I. NO ES DIFÍCIL SABER QUE DIOS EXISTE

El pensador español Xavier Zubiri resalta unas palabras de Sto. Tomás de Aquino: «Conocer a Dios de cierta manera confusa y general es algo que nos está naturalmente inserto... Pero esto no es conocer *simpliciter* que Dios existe. De la misma manera que conocer que alguien viene no es conocer a Pedro, aunque sea Pedro el que viene» [1]. Una cosa es saber que alguien viene y otra saber quién es o cómo es el que viene. Para saber que alguien viene no suele ser necesario aplicar la oreja a la tierra como los indios americanos en las películas para escuchar el galope lejano de los caballos. Presentimos la venida de alguien o su cercanía por sus pisadas, olor, etc. La existencia de la divinidad y su conocimiento por el hombre es la base de la religión. El conocimiento de la existencia de Dios no es sólo fácil, sino connatural al hombre, inherente a su misma naturaleza racional, «algo inserto» en la raíz y estructura del hombre, como se verá. La inteligencia es capaz de descubrir las huellas de la Bondad, Belleza, etc., divinas, impresas en el universo y en el hombre mismo. Son las «vías de acceso» al conocimiento de Dios, llamadas también «pruebas de la existencia de Dios» en cuanto «argumentos convergentes y convincentes», no en el sentido de las pruebas de las ciencias naturales. La Historia de las religiones muestra la existencia de creencia en lo divino y de religión en todas las tribus y naciones. No obstante, hay épocas de talante sensorial, positivista, científico-técnico como la nuestra y la helenística, en las que hasta eso: conocer la existencia de Dios, puede resultar dificultoso.

II. PERO ES DIFÍCIL SABER CÓMO ES DIOS

Es fácil saber que alguien viene, pero muy difícil, por no decir imposible, saber cómo es el que viene. Lo mismo acaece respecto de Dios. Si un ciego de nacimiento pregunta cómo es el color rojo, nos obligará a aclarárselo a través de otro sentido: el oído, comparando el rojo, el color más fuerte y excitante, con el sonido fino, penetrante, del violín. Pero ¿qué diría el ciego de nacimiento si lograra ver? Y eso que la imagen y el sonido son de la misma naturaleza (ondas vibratorias, aunque rectilíneas las visuales, ondulatorias las acústicas y por lo mismo capaces de superar un obstáculo: montaña, etc., sin necesidad de un repetidor/elevador como en las televisivas). Entre lo divino y lo humano hay una distancia muchísimo mayor que entre el color y el sonido. Por ello nuestro conocimiento de lo divino, desde

[1] THOMAS, *Summa Theol.* I q.2 a.1 ad 1um. X. ZUBIRI, *Naturaleza, historia y Dios* (Editora Nacional, Madrid ⁷1978), 353.

la dimensión intelectiva del ser humano, es analógico (en parte acertado, en parte no), no unívoco (lo que tiene igual naturaleza que otro ser o lo dicho de dos o más seres con el mismo significado), aunque es o debe ser «doxológico» o de glorificación desde el plano vital e integral. Por ello lo religioso, mucho más en su vertiente mística, se expresa mediante un lenguaje simbólico, metafórico, mítico. Quien ve unas huellas sobre la nieve o en la arena de la playa deducirá qué clase de animal, etc., las ha impreso por la analogía con los seres ya conocidos. Pero «a Dios nadie le ha visto jamás (Jn 1,18; 1 Jn 4,12).

A la pregunta ¿cómo es Dios?, el cristianismo ofrece una respuesta: ¡Jesucristo! Él nos muestra el poder, la bondad, la misericordia, etc., de Dios y la misma «divinidad corporeizada» (Col 2,9). Él mismo dijo: «Quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14,19; Mt 11,27). Pero las mediaciones, incluida la humanidad del Señor, «revelan, desvelan» y al mismo tiempo «velan, encubren» por obra de sus limitaciones y proximidad. ¿Cómo es Dios alguien encarnado, que necesita aprender a moverse, hablar, asearse...? Por esa razón son más los creyentes en Dios que los cristianos. Lo mismo acontece con la Iglesia en cuanto institución visible, y por eso son más los cristianos que los católicos. Pero el conocimiento de Jesucristo y la aceptación de su divinidad es obra de la Revelación divina y de la respuesta a la misma: la fe sobrenatural. La Historia de las religiones trata de lo divino sólo desde el conocimiento sensorial, racional e histórico.

III. EL CONOCIMIENTO, LA CONCEPTUALIZACIÓN Y LA FIGURACIÓN DE LO DIVINO CONDICIONADOS POR EL SISTEMA DE VIDA, LA CONSTITUCIÓN FAMILIAR, ETC.

Para llegar a lo divino no hay que trascender las cosas y personas como si fueran malas, sino «transcender en las cosas, llegar a la realidad fundante de las mismas», no quedarse en las apariencias [2]. Para responder a la pregunta ¿cómo es Dios, lo divino, la divinidad, el Misterio?, como lo divino no coincide con lo humano a no ser en el «ser» y poco más, el hombre da un salto gigantesco apoyándose en la analogía como en una pértiga. Los diferentes pueblos lo han hecho desde su sistema de vida y desde su constitución familiar. Por ello, hay como dos grandes constantes respecto del modo de conceptuar y de figurar o representar la divinidad en la antigüedad, que sobreviven todavía en nuestro tiempo:

[2] Cf. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios* (Alianza Editorial. Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid 1984).

a) celeste, masculina, padre (dios padre del cielo), trascendente, antropomórfica (humana), teofánica, politeísta, etc. Está presente en las religiones celestes étnico-políticas, propias de los pueblos (al menos en sus orígenes) nómadas, pastores, de constitución patriarcal (indoeuropeos, semitas, incas, aztecas, etc.);

b) telúrica, femenina, madre, inmanente (diosa madre Tierra), teriomórfica (animal), encarnacional, henoteísta, etc., vigente en la religiosidad telúrica y en las religiones mistéricas, propias de pueblos sedentarios, agrarios-agrícolas, de constitución matriarcal, presente también en América, etc.

Aparte del influjo del entorno sociocultural (igualdad profesional del hombre y de la mujer, etc.), el feminismo radicalizado de nuestros días se ha apoyado en la concepción freudiana de la figura de Dios Padre como proyección de la figura paterna y de su función en la familia, así como en la supuesta madurez de la humanidad occidental, que habría superado la nostalgia infantil de un «Padre protector», base de la crítica psicoanalítica freudiana con su complejo de Edipo. De ahí su reacción airada contra el concepto y la representación artística de la divinidad en el cristianismo. Exigen la eliminación de la figuración y terminología masculina y paterna de la divinidad, a saber, del androcentrismo conceptual y léxico mediante el llamado «lenguaje inclusivo» o común a los dos géneros: masculino y femenino. Si éste no es posible, proponen la sustitución del lenguaje «sexista, masculino, machista» por el femenino, o sea, usar «diosa, madre, tealogía, etc.» en vez de «dios, padre, teología». Por evitar el «machismo», se precipitan en el «hembrismo», que viene a ser lo mismo, aunque de signo contrario [3].

IV. LA PLURALIDAD DE PERSPECTIVAS EN EL ESTUDIO DE LO RELIGIOSO O LA HISTORIA DE LAS RELIGIONES Y LAS DEMÁS CIENCIAS DE LA RELIGIÓN

He aquí las principales [4]. Lo religioso puede ser estudiado:

a) **De manera analítica, positiva,** en cuanto:

— *Realidad histórica (Historia de las religiones)* o estudio de lo religioso y de sus manifestaciones externas tal como aparece en el curso prehistórico e histórico, enmarcado en su contexto sociocultu-

[3] Es la propuesta de Starhawk (pseudónimo de Miriam Simos, fundadora del «Centro del espiritismo y de asesoría feminista»), también del Movimiento/Pacto de la diosa *(Goddess Movement),* de la Wicca venusiana y en general de la brujería moderna (Wicca), etc. Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico...,* 266-268.

[4] Cf. F. CONESA, *Filosofía de la religión* (Facultad de Teología, Pamplona 1995) 20-33; J. MARTÍN VELASCO, *Introducción a la fenomenología de la religión* (Cristiandad, Madrid 1978) 76ss.

ral, con visión sincrónica o «simultánea», como si lo religioso integrara una unidad inalterada, y sobre todo diacrónica, o sea, como algo vivo, cambiante, pues así se presenta cada religión y cada uno de sus aspectos (ritos, arte religioso, etc.) a lo largo de su existencia. Suelen ser consideradas ciencias auxiliares suyas la *Etnología de las religiones* (investigación de lo religioso y de sus huellas en los pueblos sin escritura) y la *Geografía de las religiones,* estudio del influjo del entorno ecológico, del paisaje, etc., sobre lo religioso y de esto sobre aquello (plantas y animales sagrados, emplazamiento de los templos y cementerios, nombres religiosos de los lugares, los alimentos y su regulación por motivos religiosos, distribución del trabajo, etc.).

— *Realidad social,* en cuanto estudia la relación e influjo de los fenómenos religiosos en la sociedad y al revés. Ofrece dos modalidades, a saber, «hacia dentro», pues cada religión forma como una comunidad o sociedad religiosa con sus propias leyes, manifestaciones, etc., religiosas, por ejemplo: los datos del cumplimiento dominical en las diócesis de un país por el sexo, edades, profesiones, estados de vida, etc. *(Sociología religiosa);* «hacia fuera» o la repercusión de lo religioso en general y de cada religión, de sus miembros, en la sociedad civil, en la cultura, en la historia profana, etc. *(Sociología de la religión).*

— *Realidad psicológica (Psicología de la religión),* estudio metodológico del influjo de lo religioso en el individuo (en su psiquismo, etc.), de las experiencias religiosas con técnicas psicológicas, y, al contrario, de lo psíquico en lo religioso de cada individuo y de la colectividad con sus distintas modalidades, tanto en lo ordinario como en lo extraordinario (éxtasis, trances, lo parapsicológico, etc.)

b) **De manera sintética, global y «transparente»** en cuanto considera lo religioso como exteriorización e irradiación del algo interior, que conecta con el o lo Otro, lo divino, dotado de condición específica, irreducible a lo psicológico, sociológico, etc., y estudia las manifestaciones genéricas de la experiencia religiosa. Estudia lo religioso en su conjunto desde los datos aportados por las demás ciencias positivas de la religión y en cuanto religioso en contraste con ellas, que lo estudian en cuanto histórico, social, psicológico *(Fenomenología de la religión).*

c) **De manera sistemática, normativa,** o sea, no como las ciencias meramente positivas, pues trata de precisar las razones de ser de lo religioso, su validez y justificación:

— A la luz de la razón o mediante la reflexión racional *(Filosofía de la religión),* que reducen: 1) unos, al estudio del lenguaje religioso como presupuesto de la descripción y crítica de los conceptos religiosos; 2) otros, al estudio del influjo ejercido por los sistemas,

escuelas y pensadores filosóficos sobre lo religioso (especialmente en los doctrinal) y su evolución (generalmente exponen los dicho sobre la religión y lo divino por los filósofos de todos los tiempos, sobre todo por los de la época moderna), 3) varios, a la llamada «Teología natural, Teodicea, Metafísica trascendental», o preámbulo racional de doctrinas conocidas también por la fe (demostración racional de la existencia de Dios, de sus atributos, etc), 4) algunos, al estudio de la respuesta dada por la religión y las religiones a los grandes interrogantes del hombre, a saber, el concepto de lo divino, el origen de lo religioso y de sus concreciones, el destino del hombre o el más allá de la muerte, etc

— A la luz no de la simple razón, ni de la gnosis, sino de la razón iluminada por la fe, y, si se es católico, al trasluz del Magisterio de la Iglesia *(Teología)* Y siempre de modo científico, pues todas las señaladas, también la Filosofía de la Religión y la Teología, son «ciencias», aunque sus principios, normas y método no coincidan con los de las ciencias (de la religion) apellidadas «positivas» Además, sólo la Filosofía de la Religión y la Teología pueden y deben plantearse la cuestión de la verdad de lo religioso, de la «religion verdadera» e incluso de si una religión o alguna de sus manifestaciones es «verdadera religion»

CAPITULO IV

EL PLURALISMO RELIGIOSO Y EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

BIBLIOGRAFÍA

AA VV , *A la raiz Busqueda de un lenguaje común para un verdadero dialogo interreligioso* (Dark-Nuyumba, Madrid 1994), AA VV , *La ricerca de Dio Dialogo interreligioso sul tema teologico universale del «Quaerere Deum»* (Ed Missionaria Italiana, Bologna 1980), AA VV , *La salvezza oggi Congresso Internazionale di Missionologia* (Univ Urbaniana, Roma 1989), ACEVEDO, M , *Vivir la fe en un mundo plural Discrepancias y convergencias* (Verbo Divino, Estella 1993), BENZ, E -NAMBARA, M , *Das Christentum und die Nicht-christlichen Hochreligionen Begegnung und Ausenandersetzung Eine internationale Bibliographie* (Brill, Leiden 1960) (bibliografía selecta), BSTEH, A (dir), *Dialog aus der Mitte christlicher Theologie* (Verlag St Gabriel, Modling/Austria 1987) (las ponencias de su 5 ° simposio), COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, «El cristianismo y las religiones», en C POZO (ed), *Documentos de la Comision Teologica Internacional Documentos (1969-1996)* (BAC, Madrid 1998) 557-604, CONESA, F , *Sobre la «religion verdadera» Aproximacion al significado de la expresion* Scripta Theologica 30/1 (1998) 39-85, CORIA, F , «El dialogo interreligioso», en J GARCIA HERNANDO, *Pluralismo religioso* III *Religiones no cristianas* (Atenas, Madrid 1997) 113-154, DAMBORIENA, P , *La salvacion en las religiones no cristianas* (BAC, Madrid 1973), DESPLAND, M , *La religion en Occident Evolution des idees et du vecu* (Fides, Montreal 1979), DUPRE, L , *Truth in Religion and Truth of Religion* Archivio di Filosofía 56 (1988) 493-518, DUPUIS, J , *Jesucristo al encuentro de las religiones* (Paulinas, Madrid 1991) y la bibliografía de sus p 247-358, GARCIA HERNANDO, J , «El dialogo interreligioso en la España de hoy», en *Pluralismo religioso* III *Religiones no cristianas* (Atenas, Madrid 1997) 565-634, GISMONDI, G , *Science della religione e dialogo interreligioso* (Centro Editoriale Dehoniano, Bologna 1993), GUERRA, M , «Las religiones no cristianas, ¿como valoran a las otras religiones?», en AA VV , *La salvacion en el cristianismo y en las otras religiones (Simposio de Misionologia)* (Estudios de Misionologia 9, Facultad de Teologia, Burgos 1998), GUERRA, M , «La relacion interreligiosa y sus modalidades», en J LOPEZ GAY (dir), *Haced discipulos mios a todas las gentes Comentarios y texto de la enciclica «Redemptoris missio»* (Edicep, Valencia 1991) 193-224, MANN, U , *Das Christentum als Absolute Religion* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt [5]1982), PETERS, P E , *Judaism, Chistianity and Islam The classical Texts and their Interpretation* (University Press, Prmceton 1990), RIFS, J , *Les chretiens parmi les religions* (Desclee, Paris 1987), RODRIGUEZ PANIZO, P , «Teologia cristiana del dialogo interreligioso», en *«Instituto Fe y Secularidad» Memoria academica 1996-1997* (Inst Fe y Secularidad, Madrid

1997) 71-89; SANS, I., *Hacia un diálogo religioso universal* (Mensajero, Bilbao 1992); SECRETARIATUS PRO NON CHRISTIANIS, *Religioni: Temi fondamentali per una conoscenza dialogica* (Esperienze, Fossano s/a); TORRES, A., *El diálogo de las religiones* (Sal Terrae, Santander 1992); VROOM, H., *Religions and the Truth. Philosophical Reflections and Perspectives* (Rodopi, Amsterdam 1988); WIEBE, D., *Religion and Truth. Towards and Alternative Paradigm for the Study of Religion* (Mouton, The Hague-Paris-New York 1981); ZUBIRI, X., *El problema filosófico de la historia de las religiones* (Alianza, Madrid 1993).

La pluralidad de religiones es un hecho, que ahora está al alcance de cualquiera. Por lo mismo, su comprobación cae dentro del ámbito de las Historia de las religiones. Su denominación habla de «religiones» en plural, no de «religión».

I. EL PLURALISMO RELIGIOSO

Para que haya pluralismo, propiamente tal, se requieren dos condiciones: *a)* la coexistencia de grupos de signo diferenciados por su raza, cultura, religión, etc.; *b)* que los distintos grupos, también los minoritarios, tengan y se reconozcan los mismos derechos básicos, al menos en teoría, y que, además, traten de convivir en paz. No cabe duda que las sociedades actuales son o, por lo menos, se están transformando en sociedades plurirraciales, plurilingüistas, pluriculturales y plurirreligiosas.

1. Una realidad evidente

Es una realidad evidente la coexistencia e incluso la convivencia de personas de religión distinta y sin religión alguna, en la acepción estricta del término, en un mismo país. Se palpa así el pluralismo religioso o de religiones en el mundo, más aún en cualquier país y hasta ciudad, también en los países occidentales tradicionalmente de una sola religión, aunque nunca del todo o en exclusiva. Este fenómeno ha sido puesto de actualidad por diversos factores:

a) *Sociales:* el proceso de colonización, las migraciones por razones laborales o simplemente de subsistencia, el turismo, las guerras mundiales, etc.

b) *Culturales:* la traducción de los libros sagrados de las distintas religiones, hecha desde finales del s. XVIII, la más extensa la realizada bajo la dirección de Max Müller: *Sacred Books of the East,* Oxford 1879-1910), los libros religiosos del Oriente traducidos al inglés en 50 volúmenes. A partir de las traducciones se incrementaron los estudios de las diferentes religiones no cristianas, tanto consideradas en sí mis-

mas como comparadas y confrontadas con las demás, especialmente con el cristianismo. La traducción, no siempre acertada, provocó no pocas deficiencias en los estudios comparativos, por ejemplo, la traducción a veces cristianizada (el uso de los términos «arcángeles», traducción de *Amesha Spentas*, «Salvador, etc.», predispuso a la asimilación del cristianismo al zoroastrismo, etc.). Por eso hay estudios paradigmáticos del riesgo de cualquier estudioso de las religiones, desconocedor de la lengua originaria de unos textos sagrados, al no acudir directamente a las fuentes y utilizar una versión cristianizada en cuanto a la terminología o, en general, mal hecha. La erección de las cátedras de Historia de las religiones y, algo más tarde, de las restantes Ciencias de la religión, etc.

c) *Religiosos:* el misionerismo católico y el protestante en África, Asia, Australia, etc.; el *Worlds Parliement of Religion* o «Conferencia/Congreso Mundial de las Religiones», celebrado en Chicago (EE.UU.) del 11 al 27 de septiembre de 1893, a continuación de la celebración del IV Centenario del Descubrimiento de América y la consiguiente introducción de las sectas de impronta hindú, budista, etcétera, mucho más caudalosa en su otra oleada tras la segunda guerra mundial, etc.

d) *Sociopolíticos:* la aceptación social y estatal de la libertad religiosa; la separación de la Iglesia y del Estado; la eficacia difusora de los modernos medios de comunicación y la libertad de expresión; la colaboración de personas de diferentes religiones en el trabajo y en el desarrollo cultural, social, industrial, militar, político, diplomático, de la misma nación; la comunidad de educación desde el plano escolar al universitario y posgraduado, etc.

e) *El trato personal* con individuos de otras religiones, tanto el directo como el tenido a través de los modernos medios de comunicación social y mediante las personas (misioneros, comerciantes, turistas, etc.) residentes habituales o circunstanciales en lugares de religión distinta de la mayoritaria en su países de origen.

2. La «Teología de las religiones»

Estos y otros factores han ocasionado la aparición de la Teología de las Religiones [1], que se sirve de los datos aportados por las restantes Ciencias de la Religión, incluida la Historia de las Religiones. Se refiere al meollo doctrinal. En cuanto ciencia, la «teología» puede

[1] Cf. H. BURKLE, *Einführung in die Theologie der Religionen* (Buchgesellschaft, Darmstadt 1977), sobre todo el epílogo p.122-138; P. ROSSANO, *Il problema teologico delle religioni* (Paoline, Milano 1975).

definirse como la reflexión más o menos sistematizada sobre lo divino. Puede haber tantas teologías como religiones, pues cada una reflexiona sobre lo divino desde los datos contenidos en sus libros sagrados, en su tradición y tradiciones. «Religión(es)» se refiere al objeto; «teología(s) al método de la reflexión o estudio. Aunque reflejen matizaciones semánticas diferenciadas, podrían usarse —y de hecho se usan— varias denominaciones: *Teologías de las Religiones, Teologías de la Religión, Teología de la Religión, Teología de las Religiones.* Ésta —la de uso más generalizado— es la más acertada cuando se trata de reflexionar teológicamente sobre el significado y alcance del pluralismo religioso. Por extensión, habría que hablar y elaborar también la *Teología de los Nuevos movimientos religiosos (sectas).*

3. El pluralismo religioso, un hecho no simplemente circunstancial o transitorio, sino inherente a la condición humana

A veces se considera el pluralismo religioso o la multiplicidad de religiones como un fenómeno simplemente circunstancial, transitorio. Pero no es así. Pues hunde sus raíces, por una parte, en la naturaleza misma del hombre, en las limitaciones de la mente humana, que le incapacitan para conocer lo divino a no ser mediante la analogía, y, por otra, en la infinitud divina. Téngase también en cuenta que la multiplicidad es una de las claves del ser y del funcionamiento de las cosas desde los átomos a las moléculas, desde las plantas hasta el hombre mismo y su pensamiento, aunque siempre convergente hacia la unidad. La pluralidad y la convergencia está presente ya en la palabra «universo» si se admite su composición de *uni-versum* o el todo con sus partes «*versum*-hacia lo *unum* o único, la unidad». La realidad está imponiendo el convencimiento de que, en el mundo pluralista actual, no es posible conocerse del todo a uno mismo, su propia religión, sin conocer a los demás, las otras religiones. Sin contrastes, sin claroscuros, no es posible la pintura ni la realidad misma.

4. Las causas del pluralismo religioso o de la existencia de tantas religiones

La realidad histórica nos ofrece no *una religión,* sino *muchas religiones.* Varias son las causas de esta multiplicidad de religiones, escándalo para no pocos y, no obstante, algo natural. He aquí las principales:

a) La infinitud de la divinidad y la finitud del hombre con el corto alcance de su inteligencia, incapaz de conocer lo divino sino por analogía, según queda indicado; o sea, hay un desfase en el ingrediente básico: el lógico o racional de las creencias religiosas. De acuerdo con el punto de partida de la analogía, la divinidad será representada de una forma u otra. De ahí, por ejemplo, la constante telúrico-mistérica y la celeste, étnico-política integradas por incontables religiones.

b) El conocimiento de lo divino y las creencias religiosas pueden ser alterados y deformados por la voluntad y el mal uso de la libertad, así como por la incoherencia práctica. O se vive como se piensa y cree o se termina por creer como se vive. Naturalmente se da influjo recíproco entre el factor intelectual y el volitivo. El error intelectual o el simple cambio doctrinal facilita el extravío de la voluntad respecto de la religión profesada anteriormente. Una voluntad torcida o desviada del camino, ordinario hasta entonces, tiende a desfigurar el conocimiento de la divinidad y su reconocimiento tanto teórico como práctico. Piénsese en el origen del anglicanismo, activado por Enrique VIII con su sensualidad y circunstancias políticas que le empujaron a pasar de «Defensor de la fe (católica)», merecido por su tratado *Assertio septem sacramentorum,* al cisma o separación de la Iglesia católica.

c) El hombre es él: su inteligencia, voluntad, etc., y su circunstancialidad. Lo religioso está más o menos sometido a los condicionamientos socioculturales, históricos, etc. Si las circunstancias históricas hubieran sido otras, si Constantino no hubiera fundado Constantinopla/Estambul, si la fuerza de atracción de esta gran urbe no hubiera lanzado a la zona greco-hablante fuera de la gravitación en torno a la Roma imperial, decadente y triturada por las oleadas de los bárbaros, y si sus gobernantes no hubieran tendido a la unión del poder político-militar y del religioso, ¿se habría desgajado de la Iglesia católica la Ortodoxia con sus patriarcados vinculados a los distintos centros del respectivo poder político, nacional (Constantinopla, Atenas, Moscú, etc.)? El origen y la diferenciación de las múltiples religiones étnico-políticas depende, sin duda alguna, de la existencia de diferentes etnias evolucionadas hacia grupos políticos diferenciados: clan, tribu, nación, Imperio (romano, azteca, inca, etc.).

d) Hay que valorar asimismo el influjo del localismo cultual o del culto tributado a la misma divinidad en diferentes lugares y regiones. En cada uno de los cultos locales la misma divinidad era designada y diferenciada por epítetos distintos. Así, por ejemplo, Zeus es llamado *Asios* en Asa (Creta), *Dodonaíos* en Dodona (Epiro/Grecia), *Elymnios* en el monte Elimnio (Eubea, isla), etc. A veces un culto local adquiere tal categoría, se reviste de tal esplendor, atrae

a tantos devotos especialmente de su entorno geográfico, que logra una cierta —a veces total— autonomía e independencia de los restantes lugares de culto homónimos. Otras veces se desconectan entre sí los diferentes lugares de culto tributado a la misma divinidad por culpa de las guerras o por su encuadramiento en «naciones» distintas. De este modo, en cada lugar de culto, al menos en los más importantes, se presenta como una deidad independiente con su propia religión. Esta clase de dioses, verdaderamente «locales» en el espacio, son causa a veces de politeísmo dentro de la misma religión, incluso del paso del monoteísmo al politeísmo, paso más evidente en los que podrían denominarse «dioses momentáneos, instantáneos» en el tiempo, a saber, los patronos o protectores de las innumerables tareas (agrícolas, etc.), que eran invocados solamente durante la realización de cada tarea [2].

e) No puede silenciarse la voz, las enseñanzas y la personalidad de los fundadores de las religiones. Todas las actuales (excluida alguna étnico-política residual: hinduismo) deben su existencia a la personalidad de su fundador: Jesucristo/cristianismo, Mahoma/islamismo, Buda/budismo, Confucio/confucianismo, Lao-zi/taoísmo, Zoroastro/zoroastrismo, Jina/jinismo, etc. Lo mismo puede decirse de los innumerables nuevos movimientos religiosos o sectas. Resulta indiscutible que una personalidad profunda y definida, tanto de signo positivo como negativo, aglutina o puede aglutinar en torno de sí y de su doctrina a un grupo de personas capaz de sobrevivir con existencia autónoma tras la muerte de su fundador. Por eso la esquizofrenia puede afectar a los simples adeptos (sectas gnósticas, etc.), pero no es una enfermedad específica de los fundadores y líderes. Un esquizofrénico es incapaz de atraer, menos de arrastrar, a otros; de hecho, a veces se siente tan «partido» que no puede atenderse ni dirigirse a sí mismo. En cambio, los fundadores y líderes de sectas, etcétera, están expuestos a trastornos paranoides (estado morboso de delirios relativamente sistematizados, aires/vientos de grandeza, etcétera), «histriónicos» (búsqueda continua y como necesidad de llamar la atención junto con la inestabilidad emocional), etc. [3].

El pluralismo religioso plantea tres cuestiones básicas, a saber: el diálogo interreligioso, el valor de las religiones en sí mismas o su capacidad salvífica y su verdad o su condición de religión verdadera.

[2] Cf. por ejemplo S. Agustín, *La Ciudad de Dios* 6,9,1-3.

[3] Cf. M. Guerra, *Diccionario enciclopédico de las...*, s. v. *patologías sectarias*.

II. EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

El «diálogo» (palabra griega) interreligioso se refiere al intercambio por medio de cualquier modo de expresión (testimonial o vital, obras, celebraciones, etc.), en primer lugar verbal («conversación», término sinónimo en su origen latino) entre personas de religión distinta. Evidentemente, no es lo mismo «hablar de» Dios que «hablar en, desde y con» Dios, aunque el verdadero diálogo interreligioso lo abarca todo.

El diálogo interreligioso, como todo diálogo, supone una base común y, al mismo tiempo, unos elementos diferenciales. Así ocurre ya en la Ssma. Trinidad. Si todas las personas divinas fueran Padre, no habría las relaciones constitutivas de las tres personas divinas, no habría Trinidad, el monoteísmo cristiano no sería trinitario. A veces se insiste tanto en los diferencial, en lo específico de cada religión, que queda anulado el diálogo interreligioso e incluso su posibilidad. Es el caso del integrismo, del fundamentalismo religioso, de la mayoría de las sectas, etc. Otras veces, al revés, se acentúa tanto lo común que queda difuminado cualquier rasgo diferencial. Es el origen del confusionismo, del sincretismo, del relativismo religiosos, etc.

1. El hombre, un ser «relacionado» y «dialogal»

La alteridad es una de las notas constitutivas del ser humano. Quien cortara su haz interrelacional no sería hombre, sino «una bestia o un dios» [4], con el agravante de que, según la Revelación cristiana, Dios no es varios seres aislados, solos (politeísmo, reflejado en la sentencia aristotélica), ni simplemente Uno/Único (monoteísmo); ni lo Uno/Todo del panteísmo (hinduismo, etc.), sino Uno y Trino. Y lo constitutivo de las tres personas divinas en el monoteísmo trinitario es precisamente «la relación». Sin ella Dios dejaría de ser Trino. La persona humana no es relación como las personas divinas, sino un ser relacionado. El hombre no es él mismo sin su haz de relaciones con su entorno y con los demás hombres. No llegaría a ser o, llegado, dejaría de ser sin su relación objetiva con lo divino. La religión consiste precisamente en el reconocimiento de esa su relación y religación objetiva con la divinidad por parte del hombre. El hombre es un ser dialogal por su misma naturaleza, aunque no siempre dialogante. «Cada hombre puede decir tú y es entonces yo» [5]. La Historia de las religiones recoge las distintas tonalidades, no siempre

[4] ARISTÓTELES, *Política* 1,2,1253 a 23 (s. IV a.C.).
[5] M. BUBER, *Yo y tú* (Caparrós, Madrid 1993) 65.

afinadas, de su relación o diálogo con lo divino. El diálogo interreligioso trata de lograr un diálogo fluido, sin salidas de tono, sin violencia ni intolerancia, entre las diversas religiones.

2. Finalidad y cualidades del diálogo interreligioso

El diálogo interreligioso no es un fin en sí mismo. No se dialoga por dialogar. Uno se relaciona o dialoga con otros de otra religión porque se busca la verdad y para hallarla. La verdad es la que importa. «Cuidaos poco de Sócrates y mucho de la verdad», dijo Sócrates poco antes de beber la cicuta [6]. Lógicamente, el diálogo interreligioso busca la verdad para hallarla en el plano religioso, o sea, al Dios verdadero, que es la Verdad y todo lo verdadero. Además debe conducir al testimonio recíproco de la propia visión religiosa, a un conocimiento más profundo de las respectivas creencias o convicciones, así como de los hombres religiosos de las distintas religiones, a un mejor entendimiento sobre algunos valores fundamentales y a una convivencia pacífica, tolerante y a un encuentro de salvación, que no olvida la integración del diálogo interreligioso en el anuncio, es decir, en la misión evangelizadora.

He aquí las cualidades o virtudes que entretejen el espíritu o talante de cualquier relación humana auténtica, mucho más de la interreligiosa: la estima del otro, la transparencia de pensamiento, el esfuerzo para comprender y ser comprendido, el olvido de que el otro está equivocado o en el error según nuestras creencias, el saber callar (silencio exterior e interior, sin acritud interna) para que la voz del otro resuene en nosotros nítida y sin interferencias perturbadoras, fiarse del otro o confiar en el otro, suponer en el otro u otros interlocutores la misma autenticidad y buena voluntad que en uno mismo, procurar conocer por dentro la religión del otro; no confrontar nuestro ideal con el comportamiento de nuestros interlocutores, sino nuestra conducta e ideal con su conducta e ideal; prudencia o adaptación al carácter y a las circunstancias existenciales del otro; decir, «hacer/vivir la verdad (según la verdad)», pero «en o a impulsos de la caridad» o amor verdadero (Ef 4,15). Verdad sin caridad es verdad y también caridad, al menos en su raíz o núcleo, aunque falle la suavidad y chirríe, mientras que caridad sin verdad no es verdad ni verdadera; no suele ser ni caridad, sino falsía, hipocresía, cálculo, táctica e interés, de los cuales no brota el diálogo, la verdadera relación interreligiosa [7].

[6] PLATON, *Fedón* 91c.

[7] Cf. PABLO VI, *Ecclesiam suam:* AAS 56 (1964) 644ss; JUAN PABLO II, *Redemptoris missio,* n.57ss: AAS 83 (1991) 249-340.

3. Las actitudes del diálogo interreligioso

Como la misma palabra indica, «actitud» es el resultado de una serie de «actos» de la misma naturaleza, hechos en la misma línea, como un entramado del mismo material noble o no tan noble. Las actitudes marcan la orientación de una persona, su forma ordinaria de reaccionar antes las diversas situaciones de la vida. Las actitudes consignadas a continuación pueden darse y de hecho se dan en el diálogo interreligioso, pero evidentemente también en cualquier otro tipo de relación

a) *Negativas* o no propiamente religiosas y de ordinario ni humanas, aunque de hecho las tengamos los hombres:

— *La actitud quejumbrosa,* es decir, la tendencia a quejarse, lamentarse ante lo considerado malo, que lleva a echar la culpa a los demás, sin tratar de averiguar las causas verdaderas, profundas, ni de poner los remedios adecuados. Puede ser la actitud de los que no aceptan el pluralismo religioso. Al obrar así se pierde, al menos, el tiempo, casi siempre también la paz interior y la alegría de la vida, que queda estéril e ineficaz.

— *La actitud pasiva,* puede deberse al indiferentismo religioso, o sea, a marginar de su vida e interés tanto la religión como las religiones concretas. Es directa e indirectamente receptiva, a veces fruto de la indolencia. También se debe considerar importante sólo lo común a todas las religiones, mientras que lo específico de cada religión interesaría únicamente a sus miembros; a dar importancia sólo a lo religioso subjetivo o lo religioso primario, a lo esotérico, etc.; a conceder igual eficacia salvífica a todas las religiones. Respecto de los nuevos movimientos religiosos, adoptan la actitud pasiva las personas e instituciones que obran como si no hubiera sectas. Pasiva suele ser asimismo la actitud de la mayoría de los que reciben la visita domiciliaria de los Testigos de Jehová, etc., de ordinario por falta de formación y de vibración apostólica. Además, ante lo desconocido y aparentemente amenazador, peligroso, se cae en la pasividad e incluso en una especie de parálisis que inhibe la capacidad de reacción, y que nos deja sin saber qué hacer. De ahí la necesidad de información, de conocer objetivamente la realidad y la forma de obrar de las religiones y de las sectas.

— *La actitud activista.* Suele corresponder a quienes creen que sólo su religión es «verdadera religión» y «la religión verdadera», sólo ella tiene virtualidad salvífica, sobre todo cuando se da más importancia a lo exotérico, institucional, que al espíritu y la espiritualidad. Cuanto más vacío se halla alguien o un recipiente, más ruido hace. Opuesta a la pasiva, la activista es la actitud de los que, conscientes del problema de las sectas o de cualquier otro de signo

religioso, actúan como si la solución dependiera sólo y totalmente de su actividad y de la aplicación cuasi-mágica de las técnicas pastorales de actualidad o de moda en cada momento. Con esta actitud uno corre el riesgo de ser incapaz de no hacer, de moverse sin parar, como la peonza, en torno de sí mismo hasta desplomarse mareado y muy capaz de hacerlo todo sin generosidad en la entrega, sin peso y contenido interior e incluso sin fe, al modo de un burócrata o funcionario autómata. Ésta es también la actitud de quien reduzca lo religioso a lo psicológico, a lo sociológico, etc., precipitándose en el historicismo, que da más importancia al clima, a la cambiante circunstancialidad política y sociocultural que a la semilla sembrada. De acuerdo con la sentencia orteguiana, el hombre es él y su circunstancia. Ciertamente, las circunstancias tienen su importancia; de ellas (clima, terreno, lluvia, etc.) y también de la calidad de la semilla depende la cantidad de la cosecha. Pero lo básico y decisivo es la semilla: el mensaje y espíritu específicamente religioso. De la semilla depende la naturaleza de la cosecha; cada uno cosecha —poco o mucho— lo que ha sembrado.

— *La actitud despreciativa* respecto a las religiones ha llevado, entre otras causas, a considerarlas «el opio del pueblo», algo propio de épocas pretéritas, pero ya superado, etc. Por lo mismo, no habría ni que molestarse en atacarlas, pues las religiones se desmoronarían por sí mismas. El desplome del comunismo y la proliferación de las sectas muestran y confirman la hondura humana de lo religioso. Respecto de las sectas, el desprecio suele estar originado por el número reducido de sus miembros; por su proliferación, que hace real la paronomasia: «sectas setas», aplicada a los gnósticos de su tiempo por S. Ireneo [8], que aparecen de repente, nunca una sola, sino en corro o en ringlera; por los métodos (control mental, mensajes subliminales, etc.) empleados por no pocas sectas en la captación de los «adeptos» y en su conversión de «adictos» aquejados de sectadicción; por comportamientos opuestos a la moralidad humana, a la dignidad y derechos de la persona humana, vigentes en varias sectas; por la peligrosidad de algunas y hasta por el mismo nombre «sectas», que el vulgo y los medios de comunicación social están convirtiendo en una «palabra-tabú».

— *La actitud agresiva.* Si la actitud activista se mueve para «proteger, defender y difundir» la propia religión con más ruido que nueces, la agresiva es como la reacción primaria ante lo que uno considera una amenaza, en este contexto para su religión. Más que protegerse, moviéndose sin cesar como los púgiles a la defensiva en el cuadrilátero, adoptan la actitud ofensiva mediante descalificacio-

[8] *Adversus haereses* 1,29,1: SC 264,358 (s. II d.C.).

nes, propaganda sin base objetiva ni histórica, golpes bajos, etc., como si el fin «bueno» (defensa de lo propio) justificara los medios usados, aunque éstos fueran malos e inadecuados. De nada sirve la «apología» o «defensa *du poing fermé,* o del «puño cerrado, puñetazo», como ha sido calificada la de Taciano (s. II d.C.) por J. Tixeront, a no ser para herir al contrario y tal vez lastimar la propia mano. En la relación con los demás, también con los miembros de otras religiones e incluso de las sectas, la mano ha de estar abierta y alargada, dispuesta a dar y a recibir, así como a sacar del pozo oscuro e insalubre a quien ha caído en él.

— *La actitud concordista o sincretista,* que trata de reducir las diversas religiones, movimientos y sectas religiosos a un común denominador, lo único que debería ser tenido en cuenta al mismo tiempo que se margina el numerador o lo diferencial como accesorio y reservado para sus respectivos adeptos. Sea de tendencia pro-cristiana (el romanticismo alemán, el tradicionalismo francés, etc.) o no cristiana, con frecuencia más o menos anti-cristiana (los misioneros de la Orden de Ramakrishna y sus homólogos budistas, el teosofismo de René Guénon, etc.), esta actitud elimina las diferencias y los contrastes interreligiosos y suele dar por supuesto un relativismo más o menos acentuado, o sea, la ausencia de verdades objetivas.

En la Historia de las religiones el sincretismo consiste en la confluencia de varios elementos heterogéneos o de procedencia y naturaleza dispar, su incorporación a una forma religiosa distinta de la de su procedencia y su posterior desarrollo conjunto más o menos armónico e integrado. Como modelos de sincretismo puede pensarse en el gnosticismo, Nueva era, etc. La actitud sincretista se da cuando no se opera el proceso de transformación «metabólica» en el organismo del nuevo sistema religioso por obra de su mayor capacidad de asimilación, propia de todo organismo joven, sino porque se parte de la igualdad de todos los ingredientes religiosos, sean de la religión que sea.

b) *Actitudes realmente humanas y religiosas.* Las diversas religiones y los nuevos movimientos religiosos (sectas) son realidades que están ahí. Toda realidad tiene su causa y su destino, también desde lo divino. ¿Qué nos está diciendo Dios por medio de las religiones e incluso de las sectas, uno de los «signos de los tiempos» actuales?

— *La actitud positiva.* Es la primera respuesta a la pregunta anterior. De ordinario no existe el negro o el mal ni el blanco o el bien absoluto, sino la matizada gama de los colores. Además, tiene razón San Pablo cuando afirma: «Incluso es conveniente que haya herejías» (1 Cor 11,19), ahora podemos decir «sectas», término que traduce al latín el griego *hairesis* en la Vulgata de San Jerónimo

(Gál 5, 20; 2 Pe 2,1, etc.). Su conveniencia proviene, al menos, de que obligan a una formación más honda y consciente en las creencias de la propia religión. Las otras religiones y sectas, con las que uno se pone en contacto, no pueden ser considerados sólo como «per-versión». Por una parte, sus aspectos peyorativos pueden coincidir con las propias «tentaciones», y, por otra, los positivos son incitamento a la propia «con-versión», la unidad de vida, a la coherencia entre las creencias y la vida, así como a una evangelización renovada y más intensa. En fin, hay que valorar la eficacia salvífica de toda religión y secta en cuanto tal, aparte del respeto debido a cada individuo y de que la actitud hacia los creyentes de otras religiones, sobre todo si son convencidos, por principio debe ser de comprensión y apertura, jamás de condena.

— *La activa.* La actitud verdaderamente humana, además de «positiva» o por serlo, debe ser «activa», aunque no «activista». En cualquier circunstancia hay que procurar ver lo bueno, incluso en lo adverso, al menos aparentemente. Además debe preguntarse: ¿Qué puedo y debo hacer yo ahora y aquí para mejorar esta realidad, esta situación? Pero la actitud positiva y activa ante algo o ante alguien no significa caminar con desconocimiento y sin previsión de los riesgos existentes en el camino que nos acerca a los otros. La actitud activa del diálogo interreligioso puede y deber estar trenzada de:

• *La oración,* que es la exteriorización primera y más esencial de la religiosidad [9]. El hombre que ora es religioso, tiene religión; el que no ora carece de religión en su sentido estricto. El sentido religioso ora como el racional piensa (Novalis).

• *La mortificación* o la victimación, la generosidad en la entrega y el servicio de los demás.

• *El testimonio de vida* («el hombre contemporáneo cree más a los testigos que a los maestros, en la experiencia que en la doctrina, en la vida y en los hechos que en teorías» [10]) *y el «diálogo de vida»* o la comunicación de las experiencias religiosas, propias de los participantes en el diálogo interreligioso. La «experiencia religiosa» es como el resultado de la propias creencias vividas, de la apropiación y personalización de la fe religiosa. Por lo mismo la experiencia es personal, fragmentaria e individual mientras que la sintetiza, es el criterio y la luz orientadora en los caminos, a veces vericuetos, de las vivencias [11].

[9] Sto. Tomás de Aquino, *Summa Theol.* II-II q.83 a.3.

[10] Juan Pablo II, *Redemptoris missio,* 42.

[11] Cf. una exposición amplia de estas manifestaciones de la actitud activa en M. Guerra, *La relación interreligiosa y sus modalidades,* 209-223.

• *La acción o «el diálogo de los hechos»* que se estructura en las diferentes vertientes del ser humano: los encuentros de estudio y de reflexión en orden a profundizar en el conocimiento de las otras religiones, la promoción humana y sociocultural, las relaciones evangelizadoras, la inculturación de la fe, etc.

III. LA EFICACIA SALVÍFICA DE LAS OTRAS RELIGIONES

La segunda cuestión básica, planteada por el pluralismo religioso, se refiere al valor de las religiones y de las sectas en sí mismas, o sea, de modo directo, a su capacidad salvífica e indirectamente cómo cada una considera o valora a las otras religiones y sectas. En primer lugar, cada religión y secta se considera en posesión de la verdad, de la salvación tras la muerte, al menos, de la felicidad, del perfeccionamiento humano, que suele ser el valor supremo de ciertas ideologías con rasgos religiosos. De hecho, todas las religiones, al menos las de destino universal, hasta nuestro tiempo han hecho un planteamiento «exclusivista» respecto de las gentes de otra religión, o sea, han creído que la salvación era propiedad suya, estaba en su religión, llegaba —en el supuesto de que llegara a los demás— por y a través de su propia religión.

1. La «salus» o «salud/salvación» y sus clases

Todas las religiones buscan la *sotería* (gr.)/ *salus* (latín) de sus miembros, pero su noción, naturaleza y alcance difiere en las diversas religiones. Los significados de esas palabras pueden reducirse a tres:

a) *La salud física, corporal,* que el individuo desea conservar o recuperar tras una enfermedad. La salud es un bien básico del hombre. De ahí su importancia también básica en su dimensión religiosa. En las religiones politeístas suele haber uno o más dioses a los que se atribuye una función más eficazmente sanadora, por ejemplo: el dios griego Asclepio (Esculapio entre los romanos), patrono de la medicina, y su colaboradora la diosa Higía (= «Higiene» en castellano), en las religiones celestes: Apolo, etc. Son incontables los Nuevos movimientos religiosos que practican la sanación en nuestros días. Si se trataba de una riesgo físico externo: accidente, naufragio, etcétera, los greco-romanos contaban sobre todo con los Dioscuros.

b) *La «salus» pública,* o sea, el bienestar y prosperidad colectivo, del pueblo, Estado o de la nación, la liberación de los enemigos externos (guerras) e internos (revoluciones) es el objetivo prioritario de las religiones étnico-políticas. Los romanos divinizaron la *Salus* y

la *Pax*/Paz, dos diosas compañeras e inseparables. Por tanto se trata de una *salus publica,* intramundana, reflejada también en el más allá de la muerte en cuanto cada grupo étnico-político tiene su propia mansión para sus muertos: Hades (griegos), Orco (romanos), Yamana (hindúes de la época antigua, védica), etc. Cicerón en el *Somnium Scipionis* o «Sueño de Escipión» [12] usa siempre (4 veces) *salus* con este sentido: «*salus* común, de la patria». En uno de los pasajes (núm. 13) recoge la creencia según la cual «cuantos han contribuido a conservar e incrementar la patria, su *salus,* tienen un lugar determinado en el cielo, donde disfrutan felices de vida eterna», pues «los gobernantes una vez partidos de aquí (la tierra) vienen acá» (entre los dioses). Antes de Jesucristo, en los documentos latinos, *salus* tiene siempre uno de estos dos significados consignados.

c) *La «salvación» individual más allá de la muerte* es el significado de *salus/sotería* en las religiones mistéricas. Precisamente «el Coloquio constata que en los cultos mistéricos, especialmente en los medios isiacos y metroacas, se trata de divinidades a las cuales se dirige el fiel que, por medio de la iniciación (esotérica) busca un camino de *salus* (salvación)» [13]. Las religiones, en general, aspiran a la salvación posmortal del alma humana (hinduismo, budismo, religiones mistéricas, gnosticismo, maniqueísmo, etc.) o de todo el yo resucitado (algunos estamentos judíos, cristianismo, zoroastrismo, islamismo). De este tipo de «salud/salvación» se habla ahora.

2. ¿Según cada religión, los miembros de las otras religiones pueden lograr la misma «salvación» que sus propios miembros?

En general, las religiones enseñan que sus miembros pueden alcanzar la salvación ultramundana tras la muerte. Es su objetivo, meta y aspiración. Pero su doctrina y creencia sobre la salvación de los pertenecientes a otras religiones se diversifica en un abanico variado. He aquí las principales modalidades:

a) *Igualdad de la eficacia salvífica de todas las religiones.* Es lo característico de las religiones apellidadas «étnico-políticas» de la «monolatría» y, en parte, de la religión israelita, también del hinduismo.

[12] Está en su *De Republica,* 6, 9-26.

[13] Conclusión núm. 2 del «Documento final» del «Coloquio Internacional sobre la Soteriología, celebrado en Roma (24-28 sept. 1979)», cf. U. Bianchi-M. J. Vermaseren (dirs.), *La Soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano (Atti del Colloquio...)* (E. J. Brill, Leiden 1982) p.XVI.

b) *La «normatividad teocéntrica» o validez de cada religión para una cultura y grupo social determinado.* El catolicismo sostiene una «normatividad cristológica» o concepción «inclusiva» de la salvación y de la relación o diálogo del cristianismo con las otras religiones. En cambio, la el protestantismo merece ser calificada de «exclusiva». Entre estas dos tradiciones cristianas, está irrumpiendo una tercera vía o respuesta: la «teocéntrica» o «pluralista», que despoja, en general, a Jesucristo del carácter normativo, concedido por las otras dos, para concedérselo a Dios. La verdad religiosa y la salvación universal estarían vinculadas no a Cristo ni a la Iglesia fundada por él, sino a Dios. Este modelo teocéntrico sería el camino expedito y seguro para la auténtica reinterpretación de la doctrina cristiana y para un verdadero diálogo interreligioso. Todas las religiones serían verdaderas y salvíficas, aunque propiamente sólo para sus miembros en sus respectivas culturas. Las distintas religiones no serían diferentes senderos convergentes en la cima o centro: Dios, ni muchos menos caminos, cuyos caminantes no tendrían sino una única puerta: Jesucristo, para entrar en la plaza porticada del Reino de Dios, de la salvación eterna. Antes bien, la cima es como el resultado de las distintas vertientes o religiones, que constituyen la montañas en plano de igualdad. En esta concepción coinciden básicamente Raimundo Panikkar, John Hick, Paul Knitter, Stanley Samartha, etcétera. [14]. Pero un cristocentrismo que no sea a la vez teocéntrico, más que cristianismo ortodoxo, parece ser arrianismo o al menos semiarrianismo, pues no considera Dios a Cristo, sino distinto y subordinado a Dios.

c) *La éficacia salvífica corresponde a «la religión», no a «las religiones» o a cada religión concreta.* Es la creencia y actitud refleja de los Nuevos movimientos religiosos de signo desacralizado, esotérico, ideológico: la masonería, la teosofía, el rosacrucismo, el gnosticismo moderno, Nueva Acrópolis, Siddha Yoga, etc. Niegan ser «una religión», pero de hecho se proclaman «la religión», o sea, poseedores del núcleo religioso originario, de lo común a todas las religiones, la esencia íntima de lo religioso, en contraste con las religiones, la pluralidad de religiones institucionales, tradicionales, que quedan reducidas a meras exteriorizaciones de ese núcleo, a manifestaciones exotéricas, públicas, más o menos fosilizadas y degeneradas. Todos los fundadores de una religión habrían enseñado fundamentalmente la misma religión. Sus diferencias serían accesorias, motivadas por el afán y la necesidad de adaptar la misma doctrina a las circunstancias socioculturales, que son distintas en los diferentes pueblos, culturas y épocas históricas.

[14] Cf. J. DUPUIS, o.c., 143ss.

d) *Igualdad de todas las religiones en su inéficacia salvífica.* Parece lógico y obvio que el ateísmo, en cualquiera de sus modalidades, afirme la ineficacia e inutilidad de todas las religiones y del sentido religioso mismo. En cambio, sueña a extraño y paradójico atribuir la misma creencia y concepción a una religión. Pero así ocurre en el budismo y, aunque en menor medida, también en el jinismo.

e) *Sólo hay una religión verdadera y éficazmente salvífica: la propia, las otras no son sino «descamino».* Según el protestantismo y especialmente su «teología dialéctica», la aparición de la «Revelación/fe» o de la única religión verdadera: el cristianismo, provocó la extinción de la religión y de las religiones, que no serían sino «increencia», «idolatría» y capacidad para llegar a una «caricatura del verdadero Dios». Esta concepción aplica la doctrina protestante de la justificación a esta cuestión. Tras el pecado original, la naturaleza humana no habría quedado simplemengte herida (Iglesia católica), sino intrínsecamente dañada, corrompida. Por ello, no hay posibilidad de sanación total. A lo más, se puede llegar a cubrir la maldad por la gracia y la fe en Jesucristo, como la nieve cubre, blanqueándolo, un montón de basura negruzca y maloliente. Consecuentemente, la razón humana está incapacitada para llegar a Dios, a su conocimiento, por sí sola; sólo la fe *(sola fides),* respuesta a la Revelación divina, puede acceder hasta Dios. Las religiones no cristianas no pueden ser verdaderas ni estar dotadas de capacidad salvífica porque niegan o al menos desconocen «la fe» y apoyan sus intentos para llegar a Dios en las fuerzas de la razón y de las obras.

Entre las religiones no cristianas encaja aquí el islamismo, aunque con un planteamiento diferenciado.

f) *La religión propia es la verdadera y la éficazmente salvífica en cuanto camino ordinario de salvación, las otras poseen «destellos más o menos luminosos» de «la verdad».* Es la creencia y actitud de «la Iglesia católica», pues «no rechaza nada de lo que hay de santo y verdadero en otras religiones. Considera con respeto los modos de obrar y de vida, los preceptos y la doctrina que, aun cuando discrepen en muchos aspectos de lo profesado y enseñado por ella, no pocas veces reflejan un destello de la verdad que ilumina a todos los hombres» [15]. La Iglesia ha creído siempre que pueden salvarse los pertenecientes a otras religiones. Piénsese, por ejemplo, en «los cristianos antes de Cristo: Sócrates, etc.» de S. Justino *(Apología* 1,46,3). Es el primer escritor cristiano (s. II) en formular la doctrina de «los destellos de la verdad», o de la «luz auroral», y de «las semillas del Logos», «ínsitas/sembradas en el logos/inteligencia de los

[15] CONC. VATICANO II, *Nostra aetate,* n.2.

hombres», que hacen referencia a «la luz meridiana, al Logos total, que es Cristo y está en la Iglesia [16]. Quien se salva se salva por Cristo, Cabeza de su Cuerpo místico: la Iglesia, gracias a la acción del Espíritu Santo, presente y actuante también en las tradiciones religiosas no cristianas [17]. Es la «cristología inclusiva», llamada así porque afirma «la inclusión» de la verdad y de los valores positivos de las religiones no cristianas en Cristo y en el cristianismo.

Según la fe cristiana a lo largo de su historia, los no cristianos, incluso los que no han llegado al conocimiento de Dios, pueden salvarse con tal que no desconozcan culpablemente a la Iglesia, busquen a Dios con sinceridad y se esfuercen —bajo el influjo de la gracia divina— por cumplir la voluntad de Dios, conocida por medio de la voz de la conciencia, eco de lo divino. Pero antes se afirmaba que los no cristianos se salvan a pesar de su pertenencia a una religión no cristiana. Los Padres de la Iglesia, en los primeros siglos de su existencia, descubren reflejos de la única verdad, «como gérmenes o semillas del Logos/Verbo» (S. Justino, etc.), en la filosofía griega, obra de la razón, nunca en las religiones paganas en cuanto tales (sistemas de creencias, conjunto de normas ético-morales, serie de ritos, etc.) [18]. En cambio, en nuestro tiempo [19], se enseña que los no cristianos pueden salvarse no a pesar o al margen de su propia religión, sino en virtud de ella, es decir, no sólo por las disposiciones subjetivas de los individuos, sino también por la eficacia salvífica de ciertos elementos objetivos (ritos, etc.) de cada religión. La doctrina cristiana ha distinguido siempre en el Antiguo Testamento, objetivación de la revelación divina en un entramado sociocultural determinado, entre los elementos provenientes de Dios —por lo mismo salvíficamente eficaces— y otros que no son sino adherencia del entorno, simples manifestaciones circunstanciales o transitorias e incluso desviaciones de la operatividad divina. Los hombres del AT pueden salvarse, pero se salvan en virtud de los primeros elementos, no propiamente de los segundos. La misma distinción se formula respecto a las otras religiones no cristianas y a la increencia. Los ateos tienen la posibilidad de salvarse, pero no precisamente por su ateísmo, o sea, por ser ateos o por la virtualidad específica de su increencia y de un comportamiento coherente con la misma. Luego hay continuidad

[16] JUSTINO, *Apología* 2,7,3; 2,10, 2 y 4; 2,13, 5-7; *Diálogo con Trifón* 2, etc.

[17] CONC. VATICANO II, *Lumen gentium* 16 (aplicado a los no cristianos, no a las religiones no cristianas); *Ad gentes* 7 (en las religiones no cristianas, o sea, éstas salvan en cuanto religiones); *Gaudium et spes* 22, etc.

[18] Cf. M. GUERRA, *El cristianismo y las aspiraciones terrenas y ultraterrenas de los no cristianos durante los primeros siglos de la Iglesia,* en AA. VV., *Evangelizzazione e culture. Congresso Internazionale di Missionologia* (Roma 1979) 323-372.

[19] JUAN PABLO II, enc. *Redemptoris missio* 29, etc.

entre las creencias de los primeros cristianos en este materia y las actuales, aunque ahora estén más explicitadas. De ahí que, en los documentos conciliares y posconciliares del Magisterio de la Iglesia católica se hable de «lo bueno-santo y verdadero», de «los destellos de la Verdad que ilumina a todos los hombres», presentes y reverberantes en los no cristianos y, en algunos de esos textos, también en las religiones no cristianas [20].

IV. LA «VERDADERA RELIGIÓN» Y LA «RELIGIÓN VERDADERA»

En español, como en casi todos los idiomas, no siempre es indiferente la colocación del adjetivo respecto de su sustantivo. No es lo mismo decir «un hombre pobre» (sin recursos económicos) que «pobre hombre» (sin personalidad); tampoco coincide el significado de «religión verdadera» y de «verdadera religión». Quien no conoce más que una religión está convencido de que ésa, la suya, es verdadera religión y religión verdadera. Pero el conocimiento de varias o de muchas religiones, la realidad del pluralismo religioso, arroja con mayor o menor fuerza no pocas preguntas que cuestiona esa seguridad. Una de estas preguntas se refiere a la eficacia o valor salvíficos de las religiones, ya tratado. Algunos se quedan ahí; no quieren dar el paso siguiente, el de la cuestión de la verdad. Pero puede y debe darse ese paso si no se parte del relativismo y no se quiere caer en el sincretismo. Parece como si no se cayera en la cuenta de que «la omisión del discurso sobre la verdad lleva consigo la equiparación superficial de todas las religiones, vaciándolas en el fondo de su potencial salvífico. Afirmar que todas son verdaderas equivale a declarar que todas son falsas» [21]. Pero «verdad, verdadera», aplicada a «religión», admite matizaciones diferenciadas.

1. La «verdadera religión»

El adjetivo antepuesto, al menos en este caso, expresa la verdad, la autenticidad de algo como cuando se habla de «verdadero amor, verdadera amistad, etc.». Es la cuestión planteada en serio respecto de algunas sectas sobre si son o no «religión», por ejemplo: la Iglesia de la cienciología [22], a veces con visión táctica [23]. De una religión

[20] Cf una creencia afín en la *bhakti* del hinduismo

[21] COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones*, n 13

[22] Cf. M GUERRA, *Diccionario enciclopédico* , 361-362, 746

[23] Por ejemplo la Meditacion trascendental consiguió que el Tribunal de Apelación (Filadelfia, EE UU) la considerara una religion en su veredicto del 2-2-1979

puede afirmarse que es «verdadera religión» o auténticamente tal si en ella se dan las notas definitorias de religión. Como ya se ha expuesto, puede decirse que una organización o institución, llámese como se llame: «religión, iglesia, confesión, denominación, etc.», es «religión» cuando realiza los rasgos de su definición en su sentido tanto estricto como en el amplio, no en el metafórico. Se habla aquí de la religión en sí, en su acepción objetiva, no en la subjetiva o religiosidad. En este último sentido, el existencial, la «verdad» se refiere no propiamente a la religión misma, sino al talante religioso de cada miembro de cada religión concreta, a su ser verdaderamente religioso, a su vivencia auténticamente religiosa, a su actitud verdaderamente piadosa, a la coherencia de su conducta con sus creencias religiosas. Puede darse un comportamiento moralmente malo en miembros de verdaderas religiones y de la religión verdadera, así como vivencias auténticamente religiosas en pocos o muchos individuos aunque su religión sea verdadera. No es una actitud auténticamente religiosa ni verdadera religión, por ejemplo: la magia, la idolatría, la superstición, etc.; a lo más, es algo pseudo-religioso y pseudo-religión.

2. La «religión verdadera»

Este concepto de «la religión verdadera» ha sido introducido en Occidente por el cristianismo. Las religiones étnico-políticas, las oficiales en la cuenca del Mediterránea durante los primeros siglos cristianos, eran religiones eficazmente salvíficas y la religión verdadera para sus respetivos adeptos; cada una para los suyos. El cristianismo, en cambio, se presenta como religión universal y la religión verdadera para todos los hombres de todos los tiempos [24].

La cuestión de si existe «la religión verdadera» y, en el supuesto afirmativo, la determinación de cuál es se mueve en el plano ontológico o de la realidad/verdad de las cosas, de la religión en este caso, al margen de la bondad, santidad, de sus miembros. Pero la respuesta a esta pregunta cae dentro del ámbito de las ciencias normativas de la

De este modo obtenía las ventajas fiscales de las religiones en EE UU Pero, más tarde, ha logrado no ser considerada como religion, sino como un método de maduracion personal, para poder ser enseñada en los centros docentes estatales, algo vedado a las religiones Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopedico* , 528-530

[24] Ya en la última decada del s II, Minucio Félix *(Octavius* 29,2, 38,6) considera la «religión verdadera *(vera religio)*» a la *religio nostra* (la cristiana), contraponiéndola a la pagana, y Tertuliano *(Apologeticum* 24, 1-2) opone la «religión romana *(romana religio)*» a la *vera religio veri Dei* («la religion verdadera del Dios verdadero») La obra representativa en esta cuestión es el tratado *De vera religione*, escrito por S Agustín en el año 390, modelo de no pocos tratados posteriores

religion (Filosofía de la Religión y Teologia), no de la Historia de las religiones, ni de las restantes ciencias positivas de la religión, tampoco de la fenomenología No obstante, parece conveniente y hasta necesario trazar el interrogante o abrir la cuestión en la primera parte de este manual antes de describir las distintas religiones. Más aún, considero oportuno señalar el criterio discernidor de la religión verdadera A su vez, la Historia de las religiones muestra y demuestra que todas las religiones se consideran «verdaderas» y que lógicamente no todas las religiones coinciden en el criterio discernidor, cada religión tiene sus propios criterios de verdad He aqui los criterios principales.

a) *El pragmatismo existencial* Se parte de la negación de la existencia de «la religión verdadera» y se sostiene que «religión verdadera» es toda religión capaz de generar bienestar en la existencia de sus miembros como si el «bienestar» o «biensentirse», el gozo y la paz interior, fuera la meta del hombre sobre la tierra y como si fuera posible alcanzarlo sin lucha interior, sin contrariedades, sin «noches oscuras» de los sentidos y del espíritu, etc De ahí la proliferación de los «Métodos» del llamado «potencial humano» vinculados a tantas sectas o nuevos movimientos religiosos yoga (hinduismo), zen (budismo), dianética (Iglesia de la cienciología), Arica, EST, Meditación transcendental, Método Silva de control mental, etc. (Nueva era), etc Algunos superan ese subjetivismo e individualismo poniendo como criterio la repercusión de las creencias y prácticas religiosas en la colectividad social mediante la solidaridad, así como en el entorno ecológico, etc [25] Se proclama así la noción existencial de verdad, que evidentemente es insuficiente, aunque no del todo incorrecta.

b) *La razón humana* Ya en el s XV Nicolás de Cusa [26] admite la posibilidad de una sola religión, la verdadera, que se identificaria con lo considerado común a todas las religiones concretas, las cuales, con sus creencias y ritos, no serían sino sus manifestaciones y concreciones históricas incompletas Había asi una especie de «religión absoluta», perfilada y conceptualizada por la razón humana A ella se aproximarian las religiones concretas, si bien la más cercana y parecida sería el cristianismo Más tarde la Ilustración afirma el concepto de «religión natural», o sea, el núcleo esencial, racional, valido siempre y para todos, distinto de las diferentes religiones históricas, obra de sus fundadores o de los hombres, que servirían y obligarian solamente a sus adeptos

[25] Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopedico* s v *Ecologia Potencial humano* y los metodos consignados

[26] *De pace fidei* (año 1454) *(La paz en la fe Carta a Juan de Segovia)* (Eunsa, Pamplona 1991), n 6, 16 y 68, etc

c) *La revelación divina* Contra el criterio anterior y contra el deísmo, durante el s XVIII se apeló a otro criterio o categoría la revelación divina [27], desde la perspectiva cristiana, la revelación de Dios, manifestada en Jesucristo Es el criterio presente en tantos tratados apologéticos, titulados generalmente *De vera religione* = «De la religión verdadera» y vigente hasta mediados del s XX Pero este criterio no es aceptado por las restantes religiones Ademas, algunas se creen fruto tambien de una revelación divina el hinduismo, el islamismo, etc [28]

d) *El criterio interno a religion y a su definición* Se ha visto que, en la religion, intervienen su sujeto el hombre, su objeto o término la divinidad y la relacion del hombre hacia Dios, que es la estudiada precisamente por la historia de las religiones Lo religioso subjetivo no es criterio de verdad, sino indigencia y hasta necesidad menesterosa de verdad Queda indicado que lo específico de la religión no es el sujeto o la experiencia religiosa con su mayor o menor intensidad, sino su objeto Desde aqui, desde lo especificativo y definitorio de la religion y de lo religioso, se han señalado una serie de rasgos o señas de identidad que permitan identificar a la religion verdadera

— Las religiones son como un «hacia», una especie de marcha, de caminos hacia la realidad divina Será religión verdadera la que conduzca derechamente hacia Dios y en la medida en que sea constitutiva de la relación adecuada, recta, con la realidad trascendente, divina [29] El cristianismo encaja aquí por la singularidad de Jesucristo, «el Camino, la Verdad, la Vida» (Jn 14,6), hombre perfecto y Dios verdadero, si bien a esto se llega por la fe

— «La verdad» de la relación o religacion, que es la religión, se refleja en una serie de «verdades» (la verdad de las creencias), en un conjunto de normas ético-morales (la verdad existencial o de la coherencia) y de ritos (la verdad cultual) Mediante la confrontación de

[27] Al parecer, la primera o una de las primeras obras que apelaron a la revelacion fue el *Traite de la verite de la religion chretienne* (Rotterdam 1684) del frances protestante J Abbadie

[28] Se discute si puede llamarse «revelacion» el contenido de los libros sagrados de las religiones no cristianas Los autores cristianos tienden a llamarla «iluminacion», una de las muchas maneras que tiene Dios de facilitar a los hombres su conocimiento verdadero, aunque imperfecto, y que puede estar guiada por el Espiritu Santo, cf COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones* n 88-92, especialmente el 90, F CONFSA, l c 70-71, G D COSTA, *Revelation and Revelations the Role and the Value of different religious Traditions* Bulletin Pontificium Consilium pro Dialogo inter Religiones 85-86/1 (1994) 145-164, P ROSSANO, *Il pro blema teologico delle religione* (Paoline, Catania 1975) 32, nota 18

[29] Cf X ZUBIRI, *El problema filosofico de la historia de las religiones* 156, 164, etc

las diversas religiones en esos tres planos es posible perfilar la excelsitud de la religión verdadera. Esto al margen de la incoherencia de los miembros de las distintas religiones, pues la verdad religiosa, más que reflejarse, es refractada y, por lo mismo, se desfigura al tropezar con la realidad intelectual, vital, etc., de sus miembros.

— En el plano doctrinal cada religión debe cumplir unos requisistos epistemológicos básicos, a saber, la inexistencia de contradicciones reales, etc. En el ético-moral cuenta el grado en que contribuya a la maduración y madurez del ser humano, a que el hombre sea verdadera y plenamente hombre, así como en que promueva el desarrollo humano en todas sus vertientes [30], etc. En fin, hay que valorar asimismo la capacidad de cada religión para iluminar toda la realidad: el universo, la vida, la muerte y la transmuerte, el gozo y el dolor, la felicidad, etc., es decir, su capacidad para responder a los grandes interrogantes de cada hombre y de la humanidad.

La existencia de «la religión verdadera» no implica que las demás sean falsas, totalmente falsas. Aunque no todas las religiones sean ni —dada sus divergencia en cuantro al concepto de lo divino, etcétera— puedan ser «la religión verdadera», son «verdaderas» en cuanto contienen destellos de la Verdad.

[30] «El recurso al *humanum* (a lo humano) no convence por tratarse de un criterio meramente fenomenológico, que haría la teología de las religiones dependiente de la antropología dominante en la época» (COMISIÓN TEOLOGICA INTERNACIONAL, *El cristianismo y las religiones,* n.15).

PARTE SEGUNDA

LAS RELIGIONES

CAPITULO V

LOS PRIMEROS SÍNTOMAS DE RELIGIOSIDAD

BIBLIOGRAFÍA

AA VV , *Symposium International sur les religions de la prehistoire* (Centro Camuno di Studi preistorici, Capo di Ponte/Brescia 1975) 47-83, ALMAGRO GORBEA, M -GARCIA GUINEA, M A (dirs), *Santander Symposium Internacional de arte rupestre* (CSIC, Santander-Madrid 1972), sobre todo las ponencias de H G BANDI, A BELTRAN, H DANTHINE, L PALES, P UCKO-A ROSENFELD, BARING, A -CASHFORD, J , *The Myth of the Goddess Evolution and Image* (Viking Arkana, London-New York 1991), BELTRAN, A , *Ensayo sobre el origen y significacion del arte prehistorico* (Universidad de Zaragoza, 1989), BERNALDO QUIROS, F , «El nacimiento de la muerte», en R FABREGAS VALCARCE-F PEREZ LOSADA-C FERNANDEZ IBANEZ, *Arqueoloxia da Morte na Peninsula Iberica desde a Orixes atta o Medievo* (Biblioteca Arqueohistorica Limia, Xinzo de Limia 1995) 33-59, BINANT, P , *Les sepultures du Paleolithique* (Errance, Paris 1991), ID , *La Prehistoire de la Mort* (Errance, Paris 1991), FACCHINI, F -GIMBUTAS, M -KOZLOWSKI, J K -VANDERMEERSCH, B , *La religiosita nella preistoria* (Jaca Book, Milano 1991), GIMBUTAS, M , *Dioses y diosas de la Vieja Europa 7000-35000 a C mitos leyendas e imagineria* (Istmo, Madrid 1991), GUERRA GOMEZ, M , *Constantes religiosas europeas y sotoscuevenses* (Facultad de Teologia, Burgos 1973), ID , *Interpretacion religiosa del arte rupestre* (Facultad de Teologia, Burgos 1984), JAMES, E O , *La religion del hombre prehistorico* (Guadarrama, Madrid 1973), JIMENO, A -FERNANDEZ, V M , *Diccionario de la prehistoria* (Alianza, Madrid 1997), LEROI-GOURGHAN, A (dir), *Dictionnaire de la prehistoire* (PUF, Paris 1988), ID , *Las religiones de la prehistoria* (Laertes, Barcelona 1994), MAINAGE, Th , *Les religions de la prehistoire L'âge paleolithique* (Desclee de Brouwer, Paris 1921), MARINGER, J , *Los dioses de la prehistoria Las religiones en Europa durante el paleolitico* (Destino, Barcelona ^{3}1989), E SACCASIN-DELLA SANTA, *Les figures humaines du paleolithique superieur eurasiatique* (De Sikkel, Anvers 1947), completada con los descubrimientos de los 13 años siguientes por K J NARR, *Weibliche Symbol-Plastik der alteren Steinzeit* Anthaios 2 (1960) 155, asi como los articulos de la revista *Journal of Prehistoric Religion* (Goteborg 1987ss)

En 1879 Marcelino Sanz de Sautuola, a la luz de un candil, excava en una cueva y descubre piezas de silex tallado Su hija María, niña de pocos años, se entretiene jugando Por su pequeña estatura puede fijarse en el techo distante del suelo de uno a dos metros según las zonas Sorprendida, lo señala con el dedo mientras exclama «¡Papá, mira que bueyes!» El padre levanta la cabeza y ve que los bueyes son bisontes Acaba de realizarse uno de los descubrimientos

más sensacionales de la humanidad, el de la pinturas bicromas de Altamira (Cantabria, España), datadas en torno al año 13950 a.C. En 1880 presenta una comunicación sobre la condición paleolítica de las pinturas altamirenses en el Congreso Internacional de Ciencias prehistóricas, celebrado en Lisboa. Su lectura desencadena reacciones que van desde la indiferencia a la ironía y al sarcasmo. Era inconcebible atribuir esa antigüedad a unas pinturas tan perfectas, que no podían ser sino una falsificación tardía. Agredido en su integridad moral, abandona el congreso.

I. LA SUPUESTA INCAPACIDAD RELIGIOSA DEL HOMBRE PALEOLÍTICO

No se admitió la antigüedad paleolítica de las pinturas altamirenses por un apriorismo ideológico. Su bicromía e insuperable perfección artística, la expresividad de su realismo figurativo y la utilización de la configuración de la roca para resaltar a veces, como en relieve, el efecto pictórico obligaban a desechar el concepto simiesco, apenas humano, que del hombre paleolítico tenían entonces los entendidos en el arte rupestre mobiliar. Pero la verdad suele ser capaz de abrirse paso por sí sola. Dada la perfección de la mayoría del arte rupestre debería haber sido evidente que su autor era tan racional como el hombre de nuestro tiempo y, por lo mismo, tan capaz de religiosidad. Pero el prejuicio ideológico, reacio al reconocimiento paleolítico del arte rupestre parietal e inserto en la teoría de la evolución progresiva de lo religioso, seguirá lastrando hasta nuestros días las conclusiones de quienes lo han estudiado.

II. LA CARENCIA Y, AL MENOS, ESCASEZ CASI TOTAL DE FUENTES O DATOS

En la evolución se distingue ahora la «hominización» o proceso de formación de tipo morfológico, por el cual se llegó al hombre actual en su vertiente corporal, externa, y la «humanización» o desarrollo que desemboca en la presencia de lo «interior», de lo específicamente humano: la racionalidad, la autoconciencia, la libertad, el lenguaje, el sentido moral y el religioso, etc. Pero sólo puede afirmarse la humanización si se han conservado restos o medios suficientemente aptos para demostrarla, es decir, si se conservan residuos culturales. La cultura se diferencia de la naturaleza (minerales, vegetales, animales, etc.) y la transforma. Pero cuanto más nos remontamos en el tiempo, más fragmentarios e inseguros y menos numerosos son, en no pequeña medida por la misma acción corrosiva

del tiempo (su simple paso, la acción del clima y sus variaciones, la caducidad de los materiales, etc.). Una hipótesis por hacer referencia a lo que ocurrió en el paleolítico: ¿de lo cultural o humano, qué quedaría si una ciudad moderna estuviera bajo la nieve durante dos mil o más años? Del *homo habilis* no quedan sino piedras ligeramente modificadas o trabajadas. La elaboración y el uso de instrumentos, del fuego, etc., las distintas manifestaciones artísticas, culturales, religiosas, etc., son los hechos que permiten demostrar que un *homo*/«hombre» es capaz de racionalidad y, por lo mismo, también de religiosidad. Miembros del grupo *homo (habilis, erectus,* etc.) son los autores de las piedras talladas más antiguas de las conocidas, datadas en dos millones de años. Por este motivo la cuestión de la posible religiosidad sólo puede plantearse respecto al paleolítico inferior o reciente, es decir, a la época del arte rupestre parietal *(paries, parietis* = «pared» en latín) y mobiliar (instrumentos movibles, muebles), no anterior al 30000 a.C., aunque haya restos aislados anteriores.

Téngase, además, en cuenta que, aparte de la pérdida involuntaria de restos culturales-religiosos, a veces existe la intención de ocultarlos a los no iniciados en una religión determinada. ¿Existieron religiones de iniciación y secretas durante el paleolítico? Ciertamente existen en los pueblos llamados «primitivos» o mejor «sin escritura». Respecto de los fueguinos (los yamanas y otros dos grupos habitantes de la Tierra del Fuego), aseguraron su carencia de religión y de la creencia en Dios no sólo Darwin (estuvo allí dos veces, si bien sólo menos de tres meses en total), sino también varios misioneros angloamericanos a pesar de que algunos de ellos permanecieron allí varios decenios. Para descubrir su religiosidad, su creencia en un Ser supremo, ético y hacedor de las cosas, fue preciso ahondar en el trato íntimo con los fueguinos y ganarse su confianza hasta ser admitidos en sus ritos iniciáticos, como hicieron Gusinde y Koppers [1].

III. LA CREENCIA E INCREENCIA RELIGIOSAS DE LOS PALEOLÍTICOS ANTIGUOS DEDUCIDAS POR ANALOGÍA

La precariedad de los restos culturales o humanos, tanto en su número como en su calidad, no permite afirmar nada acerca de la religiosidad, como tampoco es posible demostrar científicamente su capacidad artística y ni siquiera si habló, cantó, durmió o danzó. Los restos hallados hasta ahora, si se consideran en sí mismos y a la luz

[1] Cf. W. KOPPERS, *El hombre más antiguo y su religión,* en F. KONIG (dir.) y otros, *Cristo y las religiones de la tierra,* I, *El mundo prehistórico y protohistórico* (BAC, Madrid 1960) 141-152.

de la razón, no del prejuicio religioso o ateo, excluyen la posibilidad de concluir cualquier afirmación o negación respecto de la postura religiosa de los hombres verdaderamente primitivos y primeros de la tierra. Sin embargo, en buena lógica, la carencia de material religioso no implica la ausencia de la religión en un período determinado. Los restos hoy conocidos no nos dicen nada, aunque lo lógico es suponer el sentido religioso del hombre porque, en cuanto racional, el hombre conoce o puede conocer al o a lo Trascendente, así como su religación respecto de él y sus consiguientes manifestaciones. Pero esto es una exigencia basada en su confrontación y analogía con el hombre posterior.

IV. LA RELIGIOSIDAD EN EL PALEOLÍTICO INFERIOR O RECIENTE

Sus fuentes: Del paleolítico inferior sólo se han conservado y son conocidas como fuentes de religiosidad algunas osamentas ligeramente trabajadas, utensilios de piedra, hueso, etc. (arte rupestre mobiliar), algunos petroglifos (piedras con diversas incisiones o signos), los grabados (hechos con sílex, con los dedos, etc., sobre la roca, cubierta de una capa arcillosa o de algas), las pinturas rupestres y las estatuillas (las llamadas impropiamente «Venus auriñacienses»), algunos enterramientos, etc. Se marchitó el ramo de flores o la rama de hojas verdes que pudo colocar el hombre de ese tiempo, como el posterior, sobre una tumba o en honor de la divinidad.

El arte rupestre (> *rupestris* > *rupes* = «roca», latín), el hecho sobre las paredes rocosas de las cuevas, es la fuente principal del conocimiento de sus autores. La coincidencia cronológica del descubrimiento y progresivo conocimiento del arte rupestre con la doctrina acerca de la evolución antropológica, o proceso evolutivo progresivo, es decir, de lo más imperfecto a lo más perfecto, y su aplicación al estudio de la historia de las religiones explica que la interpretación del arte rupestre haya danzado al ritmo de las distintas teorías de la evolución religiosa de la humanidad. He aquí las principales, aparecidas tras la ausencia inicial de teorías interpretativas. Pues, inicialmente, antes de precisar el «porqué» o el «para qué» del arte rupestre y su «cómo», fue preciso dilucidar su ser o no ser paleolítico.

1. Interpretaciones profanas

a) Estética. Al comienzo se limitan a traspasar al arte rupestre parietal la interpretación que, antes de su descubrimiento, habían

elaborado del arte mobiliar, producto de un cierto «amor por el arte» (E. Carthailhac). Es lo que se ha llamado «el arte por el arte» sin motivaciones ajenas al arte mismo, o sea, al sentido estético del hombre de todos los tiempos (E. Piette, M. van Gennep).

b) El instinto lúdico. Si se admiten otras interpretaciones distintas de la estética, son de tipo pragmático, lúdico, etc., jamás trascendentes o religiosas. Algunos (J. Lubrock, E. Lartet-H. Christy, M. Werworn, E. von Hartman) atribuyen el arte rupestre parietal al instinto lúdico o de juego, pasatiempo, en tiempo de ocio, que evidentemente es compatible con su finalidad y valor estéticos.

c) No falta quien lo entiende como resultado del instinto de imitación (Schasler).

d) Fruto del deseo de perpetuación o afán de pasar a la posteridad (Gouffray, Lipps).

e) Producto del «placer que el artista experimentaba en la creación de imágenes de los seres reales, en los que pensaba» (G. H. Luquet).

f) La representación de los trofeos de caza (H. Borkner).

g) Efecto del impulso casi instintivo de afirmar la propia personalidad y de imponer el propio dominio (K. J. Narr).

h) Otros, en cambio, lo atribuyen simplemente a la necesidad de matar el tiempo en tiempo de ocio (invierno) (W. H. Riddell) y al deseo universal de decoración y de una ambientación agradable [2].

Es de suponer que nadie osará negar, al menos en hipótesis, el destino profano de varias pinturas y grabados rupestres, sobre todo los situados en las entradas de las cuevas o en abrigos rocosos. Tampoco se atreverá a negar nadie que varias obras de arte rupestre son de suma perfección artística, a veces insuperada. Pero la calidad artística de una pintura, etc., no significa que su destino sea meramente estético o para deleite de los que la contemplan. También son bellos los Apolos y las Afroditas/Venus greco-romanos, así como obras artísticas de tema y destino religiosos de Rafael, el Greco, Murillo, Berruguete, etc. Tal vez no le falte razón a Seldmayr cuando afirma: «La historia del arte es la historia de las experiencias y de las representaciones religiosas» [3]. Basta visitar los museos y monumentos de cualquier región y pueblo antiguo o moderno para convencerse de que el tema ordinario de la inspiración artística ha sido el religioso. ¿Fue una excepción el arte rupestre durante todos los milenios de su andadura?

[2] Cf. la cita bibliográfica, donde estos autores exponen las opiniones reseñadas, en M. GUERRA, *Constantes religiosas...*, 171-177; *Interpretación religiosa del...*, 8-9.
[3] *Kunst und Wahrheit* (Hamburg 1958) 77.

Muy pronto se excluyó que el arte parietal, al menos en su mayor parte, no tuviera un objetivo primordial, distinto del artístico y del meramente profano. He aquí las razones:

a) El contexto de este arte (ubicado de ordinario lejos de la entrada, a veces en rincones casi inaccesibles, en partes de la cueva protegidas por dificultades naturales de tipo tabú, etc.) no justifica la presencia de obras artísticas a no ser por motivos esotéricos, distintos de la contemplación de su belleza ni de la decoración del local.

b) Lo confirma la no rara superposición de grabados, especie de palimpsestos, su amontonamiento a modo de madeja enmarañada, a pesar de haber dejado superficies de la misma galería o adyacentes sin pinturas ni grabado alguno, por ejemplo: la Sala de Cartón en Palomera y el techo de Cueva Cubía (complejo cársico de Ojo Guareña en Sotoscueva, Burgos). El artista paleolítico, al parecer, no pretendía la exposición de sus obras de arte figurativo y no figurativo a la contemplación, sino, al contrario, su ocultamiento e «ilegibilidad» y su protección de las miradas profanas, tal vez profanadoras, de los no iniciados.

c) Otro motivo que contribuyó a arrinconar la interpretación profana del arte rupestre fue el brusco desarrollo de los estudios etnográficos junto con la aparición de los primeros ensayos sobre la mentalidad de los llamados pueblos «primitivos» y la señalización cambiante del primer paso o etapa de la evolución religiosa de la humanidad. Surgen así otras teoría: animismo, totemismo, magia, etcétera, que no son profanas, pero tampoco específicamente religiosas.

2. Producto de alguna de las formas religiosas derivadas

Si se hace caso de los defensores del evolucionismo progresivo de la religiosidad humana, la humanidad habría recorrido un camino cuyas dos últimas etapas serían el politeísmo y el monoteísmo —por este orden—. Antes, según los autores, habría pasado por una de las formas consideradas «derivadas» o «degradadas», especie de avinagramiento del buen vino religioso, por la teoría opuesta. Lógicamente, cada autor trata de interpretar el arte rupestre paleolítico al trasluz de lo que considera la primera etapa. En otra parte de esta obra puede verse la exposición de estas teorías al margen del arte rupestre. Ahora me limito a describir su aplicación al mismo. Éstas son las principales [4]:

[4] Cf. la referencia de las obras de los autores citados de las interpretaciones siguientes, en M. Guerra, *Interpretación religiosa del...*, 14-19; Id., *Constantes religiosas europeas y...*, 157-192.

1) *Interpretación animista.* Las creencias actuales de los pueblos diseminados en torno al círculo polar ártico —cuyo sistema de vida podría coincidir en parte con el del hombre paleolítico, al menos por su superficie cubierta de nieve— han permitido al abbé André Glory introducir el animismo en el arte rupestre. Sus pinturas, grabados y utensilios serían soportes de espíritus benéficos o maléficos, llamados *lecán* los soportes y *ongón* los espíritus en el vocabulario de los actuales pueblos árticos.

Las prácticas del culto de los ongones entre los pueblos árticos de nuestro tiempo explicarían la mayoría de los datos ofrecidos por el arte rupestre. Una vez instalado el ongón en su lecán recibía alimentos. Así lo indicarían los huesos de animales cerca de las imágenes o en las tumbas. A cambio de una residencia: lecán, emplazamiento confortable, etc., el ongón tendría que conceder a la familia, clan o tribu lo que necesitara: caza, curación de las enfermedades, etcétera. Si no atendía los deseos personales o tribales sería cambiado de lecán (de ahí los grabados y pinturas superpuestos), castigado (huellas de flechas, heridas, incisiones en los relieves, figuras decapitadas, acéfalas o borradas, etc.) o destruido su soporte. En las zonas árticas cada especie animal tiene una virtualidad concreta: caza o alimenticia (reno, ciervo, oso, etc.), medicinal (mamut, toro, caballo, serpiente, etc.), protectora (jabalí, osos, etc.), maléfica (grillo). Los tectiformes, llamados así por su figura en forma de «techo» (> *tectum,* latín), signo no figurativo del arte rupestre, serían o moradas de los espíritus (Glory) o trampas para aprisionar a los espíritus maléficos (H. Obermaier, P. Wernert). Entre los dogones hay dos clases de pinturas rupestres: las *tonu,* de destino ordinario o profano, y las *bammi,* pintadas en los lugares consagrados a las mascaras (agentes cultuales) para retener el *nyama* o principio vital de los muertos (M. Griaule). En las regiones árticas, y supuestamente en el arte rupestre, el culto comprendía recursos olfativos mediante «incensarios» especiales (cueva Isturitz, Laugerie Basse), que consumían sustancias odorantes como monchino (Lascaux, Ojo Guareña); auditivos por medio de golpes en las rocas, en las estalactitas (Nerja), silbidos (falanges ahuecadas de reno en Magdaleine), mimos y danzas con gestos deprecativos (huellas de golpes en las figuras de arcilla de Bédeilhac, postura del «brujo-hechicero» de Saint-Cyr). Además, esta creencia en los espíritus es compatible con la fe en un ser supremo, la divinidad, como acontece en los pueblos árticos.

2) *Interpretación totémica.* Poco trabajo costó adaptar el totemismo al arte rupestre. La escena de la cueva de Lascaux (la más importante después de Altamira) relacionaría el pájaro tótem sobre un poste (línea gruesa vertical) y el antropoide con cabeza del mismo pájaro. Se ha hablado también de la agresividad del clan-ave

contra el clan-bisonte con la derrota del segundo por la intervención de un casi invencible rinoceronte, rampante en la misma pared, tótem a su vez de su respectivo clan. El enterramiento de cráneos de osos (cueva Drachenloch, Alpes suizos, etc.) se debería a la creencia en el destino común del animal-tótem y de los individuos de su clan totémico. En el techo de Altamira se ha visto una «batalla mágica» entre dos clanes enemigos, representados por sus animales-tótem: el bisonte y el ciervo (M. Raphael, G. Giedion). Pero no han faltado quienes hayan defendido exactamente lo contrario. Los cráneos de osos, especialmente los conservados en cavidades peculiares o en nichos murales de las cuevas, han sido considerados ofrendas hechas a un ser supremo, de suerte que serían residuos no del totemismo, sino del monoteísmo (F. E. Koby) o, al menos, de la monolatría. La escena de Lascaux podría ser un caso de enmascaramiento, típico del sacerdocio en la religiosidad telúrica. Y, para colmo, ya no se concede consistencia religiosa al origen de esta teoría ni al totemismo.

3) *Interpretación iniciática.* Entre los actuales pueblos sin escritura suele tener especial vigencia la iniciación en la vida o paso de la niñez a la juventud, etc., y sus ritos. No extraña que se haya intentado explicar el arte rupestre a la luz de los ritos iniciáticos. «Cuando visitamos una cueva pintada, entramos en un santuario donde se han celebrado ceremonias sagradas durante milenios, sin duda bajo la dirección de los grandes iniciadores que introducían a los novicios llamados a recibir la instrucción fundamental, necesaria para su comportamiento en la vida» [5]. Varios (J. Charet, H. Kühn, etc.) se han atrevido a imaginar y describir con bastante pormenor los ritos de iniciación, celebrados en las galerías o salas con pinturas rupestres. Resaltan que se trata de niños o adolescentes, que, si son muchachos, finalizada la iniciación, quedarían convertidos en «hombres», capaces de asumir sus derechos y responsabilidades sexuales, venatorias, guerreras, etc., en la tribu; si son muchachas, serían reconocidas «mujeres», capaces de procrear e iniciadas en la problemática femenina (fecundidad, purificación periódica, fuerza contaminadora, tabú, etc.). Al mismo tiempo insisten en el hecho de que las huellas de pies desnudos, halladas siempre en número reducido, en las cuevas (Tuc d'Audoubert, Aldéne, Niaux, Montespan, Pech Merle) son todas de niños o jóvenes, exceptuadas pocas de adultos, que serían los iniciadores. Pero ¿por qué no pensar que se trata de las huellas del padre, de la madre o de ambos y de sus niños? Además,

[5] H. Breuil-F. Windels, *Quatre cents siècles d'art pariétal: les cavernes ornées de l'âge du renne* (Centre d'Études et de Documentation Préhistorique, Montignac 1952) 23, quien compagina esta interpretación con la de la magia, de la que ha sido el gran defensor.

esta interpretación ha quedado totalmente invalidada por el hallazgo de varios centenares de huellas de pies descalzos, muchas de pies varos y de adultos, en las galerías Huellas de Adán y en la sala Queimada (cueva Palomera, Ojo Guareña). El tamaño de algunas corresponde al número 50/52 del zapato actual. Quienes dejaron impresas las huellas de sus pies en las galerías Huellas de Adán salieron hacia la cueva de S. Tirso y S. Bernabé (actualmente cueva-ermita, cueva-sala del ayuntamiento de Sotoscueva usada hasta 1928 y simplemente cueva), salida taponada ahora por una colada estalactítica, especie de cascada o mejor cortinaje petrificados (al menos 150.000 años según el análisis de la Unesco en su laboratorio de Colonia, Alemania), que parece garantizar la antigüedad de las huellas, sobre todo en el supuesto de que cubra alguna de las huellas, supuesto que a mi juicio no se da, aunque no resulta fácil comprobarlo. Algunos (R. Sánchez Ferlosio) entienden la iniciación como rito de introducción en la sociedad de adultos y cazadores. La pintura de animales testimoniaría, en el registro parietal, la admisión del o de los jóvenes que mataban por vez primera un animal.

La interpretación iniciática del arte rupestre es una suposición admisible por hipótesis en cuanto a algunos puntos o, al menos, en su orientación general. No obstante, no pasa de conjetura, cuyo espaldarazo de pruebas y testimonios, en el supuesto de que hayan existido, difícilmente ha podido conservarse, pues se trata de acciones y ritos misteriosos y momentáneos en un mundo sin arte fotográfico y, para colmo, reacio a pintar la figura o las escenas humanas.

4) *Interpretación simbólico-sexual.* Algunos estudiosos del arte rupestre (J. Winthuis, A. Leroi-Gourghan, A. Laming-Emperaire) convierten los grabados, las pinturas y hasta la misma cueva en signos de la fecundidad animal y humana de acuerdo con la simbología masculina y femenina elaborada por estos autores, que no siempre concuerdan entre sí al señalar los animales, etc., pertenecientes a cada grupo. Según André Leroi-Gourghan, se distinguen dos clases de signos y también de animales: masculinos (équidos, cérvidos, cápridos, líneas rectas y en zigzag, peniformes —en forma de peine—, flechas, etc.) y femeninos (triángulos, claviformes, tectiformes, óvalos, bisonte, uro, etc.). La cueva en sí misma sería femenina. Algunos de los grabados, etc., tienen o pueden tener el valor señalado por Leroi-Gourghan, etc. Pero considero exagerada la universalización de lo sexual como clave interpretativa del arte rupestre, con la particularidad de ser propuesta como tal no en su dimensión erótica, sino en cuanto transmisora de la vida. Es una clave demasiado uniforme y hasta cómoda, pero difícilmente aceptable en su universalismo e incapacitada para ser demostrada, al menos de modo convincente. Es algo así como si alguien, desconocedor de los idiomas, interpretara

los jeroglíficos egipcios o los ideogramas chinos agrupándolos en signos masculinos o femeninos según estén hechos de trazos rectos o curvos. Parece inadmisible la derivación de todos los signos no figurativos del arte rupestre de tres variaciones (el falo, la vulva y el perfil de la mujer desnuda) del mismo tema: la fecundidad [6]. Además, Leroi-Gourghan considera masculino al caballo, femenino al bisonte, exactamente al revés que Annete Laming-Emperaire, y son los dos temas más frecuentes del arte rupestre parietal, el 57 por 100 de todas las figuras de las 66 cavernas principales en arte rupestre, analizadas por el mismo Leroi-Gourghan [7].

5) *Interpretación chamánica.* No se ha erigido en clave de todo el arte rupestre. Se ha limitado a tratar de explicar algunas escenas, por ejemplo: la de Lascaux, descifrada en clave totémica por otros. El chamanismo es como una constante en la historia de la humanidad. Pudo darse en el paleolítico. Pero es difícil representar y prácticamente imposible demostrar su sintomatología en el arte rupestre, a saber, la caída en trance extático, creencia en la migración del alma al más allá para ponerse en contacto con espíritus benéficos o maléficos, uso de resortes interiores, temperamentales, de los chamanes y también externos: estupefacientes, retención de la respiración, danza, etc.

6) *Interpretación mágica.* Salomon Reinach, partidario antes del arte rupestre como actividad artística en tiempo de ocio, introdujo su interpretación mágica en 1903. Los trogloditas tratarían de atraer a los animales a la dolina de entrada o a sus alrededores para cogerlos vivos (uso de trampas) o para matarlos. A fin de superar la mayor fuerza y velocidad de los animales habrían recurrido a la magia. Las acciones benéficas o maléficas, que se hacen sobre «el doble» o imagen, repercuten en el mismo sentido sobre el animal real en virtud de una fuerza misteriosa, difusa, cuasi-cósmica, que los ritos mágicos concentran en algo o alguien. Se explicarían de este modo las figuras rupestres representadas con heridas, flechas, etcétera, así como su triple modo de representar los animales, a saber, con el máximo realismo o, al revés, esquematismo posibles y como mutilados (acéfalos, sin extremidades, etc.). Además, la interpretación mágica se apoya en la etnografía comparada en cuanto los actuales pueblos «primitivos» habrían conservado, como fosilizadas, la mentalidad y creencias paleolíticas. El abbé Breuil, maestro y patriarca indiscutido en el arte rupestre hasta su muerte (año 1961), adoptó esta interpretación, que se generalizó pronto. Los guías de las

[6] Es lo que hace A. Leroi-Gourghan, *Les religions de la...*, 86ss, 92ss.

[7] *Prehistoria del arte occidental* (Barcelona 1968), traducción no completa del original *Préhistoire de l'art occidental* (G. Lang, Paris 1965).

principales cuevas suelen exponerla cuando explican su arte rupestre a los turistas; la he escuchado en Cueva Castillo (Cantabria), Font de Gaume (Francia), etc.

Es indiscutible que la verdadera religión no es magia ni técnica manipuladora de lo divino. Pero de que no pueda quedar reducido a eso no se deduce la ausencia total de magia en cualquier persona religiosa, como de hecho se da también en los ateos y agnósticos. Pero, como principio, puede afirmarse que en ningún caso existe una prueba convincente capaz de demostrar la condición y función mágicas de ningún elemento, tema, utensilio o pintura del arte rupestre. Se trata siempre de suposiciones y conjeturas, a lo más basadas en la comparación etnográfica, siempre arriesgada por implicar un salto temporal de muchos milenios y espacial de muchísimos kilómetros. Además, los actuales pueblos «primitivos» permanecen estancados en su estado desde tiempo indefinido e inmemorial, mientras que los hombres del paleolítico inferior evolucionaron culturalmente hacia el actual hombre europeo y su cultura científico-técnica, etc. Por ello, sólo con mucha cautela puede aplicarse el principio e invitación: *Le présent nous instruira sur le passé* [8].

Además, no hay correspondencia entre los animales comidos (antes cazados) —huesos en los yacimientos donde echaban los residuos de la comida— y los animales pintados. Por ejemplo, en Lascaux el 98 por 100 de los huesos encontrados son de reno, ninguno de caballo, etc.; en Le Vache, 8.924 de íbice (cáprido), ni uno de caballo, etc. En las épocas más frías del paleolítico comían sobre todo el antílope saiga, del cual no se conoce ni una representación parietal de identificación segura. Si el arte rupestre hubiera tenido una finalidad mágica, ¿por qué no representaban solamente los animales que cazaban o al menos en una proporción mucho mayor? Por otra parte, de las 2.188 figuras rupestres de animales existentes en las 66 cuevas principales (estudiadas informáticamente por Leroi-Gourghan), sólo el 4 por 100 ha podido ser blanco mágico, pues sólo el 4 por 100 tiene el signo catalogado como herida (una especie de V). Aparte de las supuestas heridas, en el arte rupestre hay signos considerados como flechas, de ordinario simples puntas de flecha. Pero la gran mayoría no tocan ni consiguientemente hieren al animal pintado, sino que van hacia él. A veces tocan partes no vitales: el tobillo, la pezuña, etc. En una caza real tiene explicación la falta de puntería, no en una escena de caza mágica, en la cual se cree que lo pintado va a hacerse realidad en la caza real de los animales. Se comprende que Leroi-Gourghan, Laming-Emperaire, etc., no los

[8] H. Breuil-E. Carthailhac-H. Alcalde del Rio, *La caverne d'Altamira à Santillane près Santander, Espagne* (Mónaco 1906) 143.

consideren heridas ni flechas, se comparta o no su interpretación que los convierte en significantes de un significado masculino o femenino. De ahí que algunos autores descubran la intención de conseguir mágicamente la reproducción de los animales (H. Begouen, W. Deona, H. Kühn) *(magia de la fecundidad)* e incluso la fertilidad agraria (M. Astre) *(magia de la fertilidad)*. Pero, si fuera así, resulta extraña la carencia de escenas representativas de la copulación, la rareza de animales con alguna señal de su preñez, así como la ausencia de vegetación (hierba, árboles, hojas, frutas), aunque tal vez haya algunas muestras (A. Glory), no aceptadas por casi ningún otro.

3. La interpretación religiosa del arte rupestre

Antes de individuar la forma religiosa del arte rupestre, como ha sido negada su posibilidad, se impone afirmar la capacidad religiosa de su artífice.

1. *La capacidad religiosa de los artífices del arte rupestre*

Basta el enunciado de unas cuantas realidades, cuyo desarrollo puede verse en otro estudio [9].

— De los seres somáticos, sólo el hombre es capaz de religiosidad, y lo es en virtud de su racionalidad.

— La «racionalidad» de los artistas rupestres se deduce al trasluz de su mismo arte:

a) *Por su calidad y perfección artística.* Precisamente ésta fue el obstáculo principal para la admisión de la antigüedad paleolítica de las pinturas altamirenses, según queda expuesto. Lo confirman los estudios especializados en la medida en que consiguen descifrar no pocos de sus resortes, ocultos al profano, por ejemplo: el «canon» o norma de la medida proporcional de las figuras de los animales rupestres, los estilos/talleres/escuelas, etc. Valórese, además, el hecho de que, a veces, lograron la tridimensionalidad mediante la adaptación de la figura pintada a la configuración —en relieve— de la roca (cuevas Ekain, Arcy-sur-Cure, Altamira, Pech-Merle, Palomera/Ojo Guareña, etc.) o de la estalactita (Castillo, Font de Gaume, etc.), a veces mediante la bicromía (rojo, negro: Altamira, Lascaux, etc.), a veces por medio de un tinte uniforme que cubre algunas partes del cuerpo para reproducir los cambios de orientación de la pelambrera, también por un tinte rebajado en progresión adecuada des-

[9] Cf. M. GUERRA, *Interpretación religiosa del...*, 26-48.

de el exterior hacia el interior o por los trazos de relleno orientados (Font de Gaume, Niaux, etc.), etc. Y esto en unas condiciones llamativamente inferiores respecto a los artistas actuales, a saber, en un «lienzo» rocoso, recubierto frecuentemente con una fina capa de arcilla más o menos húmeda [10], con pintura, «brochas», pinceles elementales. La rudimentariedad instrumental técnica destaca el grado intelectual de los artistas con relieve inversamente proporcional.

b) *Por la reproducción del tiempo y del espacio,* aunque no siempre. Las figuras y los signos rupestres integran un sistema estructurado de acuerdo con un criterio no siempre inteligible por nosotros. Si se ha tardado en aceptar su estructuración en un sistema ideológico o de creencias, se ha debido sin duda a que la mayoría de las figuras y signos aparentemente son inconexos. Pero no es así, al menos en varios casos que van desde el extremo meridional del arte rupestre paleolítico: España (Palomera/Ojo Guareña) y región pirenaica francesa (Lourdes, Arudy) hasta la más septentrional: Siberia (Mezin, Malta), pasando por Lascaux, Roc de Sers, Villars, etc.

c) *Por su capacidad de abstracción.* El hombre se distingue de los simples animales precisamente por su prerrogativa de vivir en el universo físico, como ellos, y además en el simbólico, abstracto. El símbolo es como una ventana abierta a lo metafísico, espiritual, divino. Se ha visto ya cómo la clave simbólica entra en la definición de la religión. Dos grandes constantes artísticas, fruto de dos modos de abstracción, han perdurado desde el paleolítico hasta nuestros días en su arte: la llamada «figurativa, formal, natural, analítica» (épocas de predominio del objeto/objetivo, lo percibido), y la «abstracta, informal, geométrica» (épocas de prevalencia del sujeto, lo subjetivo, del personal punto de vista del artista). En el arte rupestre están representadas, ya desde sus mismos inicios, por las figuras pintadas de animales y por los relieves femeninos —la primera—, por los signos, los grabados y, en parte también, por las estatuillas femeninas —la segunda—. Estos dos modos de abstracción no anulan lo material de la realidad; simplemente la despojan —en grado distinto— de los rasgos individuantes. El tercer grado de abstracción: el matemático prescinde de las notas individuantes y, además, de su ser material. Se fija en la cantidad, algo inherente a cualquier realidad material e inmaterial, también espiritual. Cantidad, número, hay en las cosas, ideas, espíritus y en Dios mismo, Uno y Trino. Se da también en el arte rupestre (B. A. Frolov, M.ª König, A. Marshack). Nada puede decirse documentalmente de la existencia del cuarto

[10] «¿Por qué no se corre la pintura?», preguntan casi todos al visitar la Sala de las Pinturas de Ojo Guareña. De ahí el riesgo instintivo de intentar comprobar la humedad tocando la roca e incluso las mismas pinturas, con su inevitable deterioro.

modo de abstracción: el metafísico en el arte rupestre, a saber, la que considera la realidad en sí misma, los seres en cuanto ser, ente. Pero puede presuponerse e incluso intuirse tras la integración de las figuras, figurativas o no, del arte rupestre en un sistema propia e impropiamente religioso [11].

d) *Seres dotados de habla.* El estudio de la base del cráneo de los ejemplares bien conservados permite deducir la capacidad habladora de los calificados como *homo ergaster,* etc. Más aún, en Kebara (Israel) se encontró en 1989 una mandíbula neandertal, que conservaba en perfecto estado el hueso hioides, que controla la musculatura de la lengua y nos permite hablar a nosotros. Más aún, la geolingüística parece demostrar que la distribución de los tipos más antiguos de instrumentos líticos (los *choppers,* las hachas bifaciales, etcétera) coincide con la distribución geográfica de los tres principales tipos lingüísticos conocidos, a saber, el monosilábico (indígenas de América, 16 en Extremo Oriente: Birmania, Vietnam, Indonesia, 6 en África occidental), el flexivo (área de las hachas bifaciales, lenguas indoeuropeas, semitas, etc.) y el aglutinante (todas las lenguas urálicas, también las altaicas: China, etc.) [12].

2. *El «culto» de los muertos*

No se podrá saber cuándo el hombre fue consciente de la muerte, aunque, por principio, en contraste con los animales, el ser humano se muere y sabe que se muere desde que es ser racional. En el contexto paleolítico la palabra «culto» no hace referencia a la veneración, adoración, etc., como si se tratara de seres divinos o divinizados. La empleo por su uso generalizado y ciertamente con su significado etimológico, a saber, «cultivo, cuidado, trato especial» de los cadáveres, etc. Las creencias religiosas andan hermanadas con las escatológicas o relacionadas con la supervivencia del hombre o de algo humano (alma, etc.) tras la muerte.

Los restos evidentes de enterramientos más antiguos, conocidos hasta ahora, pertenecen al paleolítico medio (entre los años 100000

[11] Sobre el proceso de los modos de abstracción, cf. M. GUERRA, *El enigma del hombre. De la antropología a la religión* (Eunsa, Pamplona ^{3}1999) 93-109.

[12] Cf. AA. VV., *Lithic Industries, Language and social behaviour in the firts Forms. The Colloque of the XIII International Congress of prehistoric and protohistoric Sciences* (Forli [Italia] 8-14 sept. 1996) (especialmente las ponencias de Kathleen R. Gibson y Philip V. Tobias); M. ALINEI, *Origini del linguaggio, prime industrie litiche e innatismo chomskyano:* Quaderni di Semantica 19/1 (1998) 7-28: ID., *Origini delle lingue d'Europa,* I: *La Teoria della Continuità* (Il Mulino, Bolonia 1996); M. GUERRA, *El enigma del...* p.66-83 y la bibliografía citada.

y 35000). Sus hallazgos, comparativamente numerosos en la zona suroeste de Francia (Le Moustier, La Ferrasie, La Quina, La Chapelle aux Saints, etc.), son esporádicos en Bélgica (Spy), Croacia (Krapina), Ucrania (Kik Koba, Starosele), Israel (Amud, Kebara, Qafzeh, Skhul), Irak (Shanidar), etc. ¿Por qué no se ha encontrado ningún enterramiento de esta época en España, Italia, Alemania, etc.? Todos los restos hallados son neandertales, exceptuado el de Qafzeh en Israel (25 esqueletos de adultos, adolescentes y niños), que es del *homo sapiens sapiens* arcaico (en torno al a. 95000). En estos enterramientos hay ofrendas, a saber, instrumentos de piedra (raederas, buriles, hojas, lascas, puntas, etc.), restos de animales (bóvidos, cápridos, renos, osos, etc.), vegetales (sólo en Shanidar). El análisis del polen ha descubierto que sobre la superficie del último enterramiento habían colocado varias clases de flores *(achillea, centaurea, senecio, muscari, ephedra altissima)* que en esa región se dan entre mayo-julio [13]. Es el caso más antiguo de los conocidos de una práctica que ha perdurado hasta nuestros días (ramilletes y coronas de flores en las sepulturas).

Como es lógico, en el paleolítico superior o reciente (35000-8500), son más numerosos los hallazgos de restos de la llamada «arqueología de la muerte». Piénsese, por ejemplo, en los enterramientos de la Cueva Morín [14] en Cantabria, datados en torno al 26.500 a.C. (carbono 14), Cueva de los Azules (España), etc.; La Roche à Pierrot en Saint Césaire, Cro-Magnon, etc. (Francia); Grimaldi (frontera franco-italiana) Mladec, la sepultura colectiva (restos de 20 individuos en la misma fosa, rodeada y cubierta de omoplatos y mandíbulas de mamut) en Predmost (República Checa); Sungir (cerca de Vladimir, Rusia), etc. En Saint-Germain-la-Riviére los restos de una mujer yacen bajo una estructura dolménica (dos losas calizas sostenidas por cuatro piedras), que prefigura ya los dólmenes megalíticos.

He aquí los principales síntomas del «culto» o «trato» peculiar de los muertos sin que pueda precisarse su ritual:

a) *La «ofrenda» de instrumentos líticos, alimentos, etc.* La existencia (en los enterramientos) de instrumentos líticos (lanzas, aros, lascas, buriles, etc.), sobre todo los llamados «votivos» (a modo de ofrendas) por unos, «artísticos» (no funcionales, no utilitarios) por otros, en atención a su tamaño diminuto o, al revés, a su mucho peso y difícil manejo (aro de marfil de 50 kg. en Sungir), etc., puede atribuirse a la creencia en la supervivencia de los enterrados o de

[13] A. LEROI-GOURGHAN, *The Flowers found with Shanidar IV, a Neanderthal burial in Iraq:* Science 190 (1975) 562-564.

[14] J. GONZÁLEZ ECHEGARAY-L. G. FREEMAN, *Cueva Morín. Excavaciones 1969* (Patronato de las Cuevas Prehistóricas de la provincia de Santander, Santander 1973).

algo suyo, entendida al modo de su existencia terrena, con los mismos utensilios presentes de modo simbólico en la sepultura. La ofrenda de alimentos junto a los cadáveres confirma esta concepción, pues es interpretada como la prolongación del sustento tras la muerte. Hay enterramientos en los que consta la separación artificial o intencionada entre la zona de los vivos y la de los muertos (Cueva Morín, etc.); en algunos casos no hay huella de separación alguna. Más aún, los hallazgos conocidos hasta ahora inclinan la balanza al predominio de los enterramientos fuera de las cuevas. Tampoco puede precisarse la finalidad de las figuras halladas entre las manos, sobre el pecho, etc., de los enterrados, que a veces son antropomorfas (articuladas o con la cabeza y los brazos separables del tronco en Brno), a veces teriomórficas o de animales (estatuillas de marfil de un caballo y de un mamut sobre el pecho y el hombro de sendos esqueletos en Sungir). Significado social más que ritual, religioso, parecen tener los numerosos elementos supuestamente decorativos o de adorno personal, por ejemplo: el collar de 600 conchas dentalium de un hombre en Brno; los 150 caninos de zorro polar en Kostienki XV, las 3.500 «perlas» de marfil en una sepultura y 7.500 en otra, que cubrían casi del todo el cadáver y su indumentaria, en Sungir. Casi todos estos elementos (ofrendas votivas y alimentos reales o pintados, etc.) se han encontrado también en épocas posteriores: enterramientos de los faraones egipcios, de los príncipes de las dinastías Shang y Tzu (Chou) en China, etc.

b) *La decapitación, la descarnación y fragmentación de los huesos, la inhumación.* Los cráneos separados del tronco por decapitación de los cadáveres, práctica no rara en el paleolítico (restos del *sinanthropus pekinensis,* hallados en Zhou-kou-Tiān (Chou-kou-Tien) a 42 km. de Pekín, datados en torno al medio millón de años a.C.; los del Monte Circeo en la costa tirrena, Offnet en Baviera, etcétera). ¿Su ritual y finalidad era similar a la de los actuales «primitivos» de la isla de Borneo, que decapitan a sus muertos porque, según sus creencias, pueden conservar mejor e incluso apropiarse el principio vital, el alma, residente en la cabeza? No sé hasta qué punto pueden deducirse conclusiones sobre ritos funerarios de la práctica de la inhumación, de la descarnación, etc. Desde el estudio de K. Gorjanovic-Kramberger [15] en 1906, el enterramiento de más de 40 cadáveres en Krapina (Croacia) ha sido citado como modelo y comprobante seguro de la práctica del canibalismo fúnebre en el Paleolítico Medio. Pero M. Russel [16] ha mostrado que las huellas de

[15] *Der diluvial Mensch von Krapina* (C. W. Kreidels Verlag, Weisbaden 1906).

[16] *Mortuary practices at the Krapina Neandertal site:* American Journal of Physical Anthropology 72 (1987) 381-397.

instrumentos líticos son diferentes según se trate de huesos de animales o de seres humanos y atribuye la fragmentación y descarnación de éstos no al canibalismo, sino a un ritual de enterramiento secundario, posterior. Lo mismo podría aplicarse a otros casos similares: Marillac (Francia), Engis (Bélgica), etc. ¿Vale la misma interpretación para los restos, muy anteriores, de Atapuerca, objeto de canibalismo según sus descubridores? Una vez más, respecto del paleolítico, nos movemos en un terreno en el que es muy difícil discernir y pasar de hipótesis o suposiciones.

c) *El ocre rojo, símbolo de la sangre y de la vida.* Los restos humanos pintados de ocre rojo o enterrados sobre pintura, a veces tierra ferruginosa, de ese color: por ejemplo, 33 cabezas de Offnet; los restos humanos de Gower (sur del país de Gales), Brno (Brünn), Chancelade (Périgueux, Francia), varios cadáveres en Sungir (Rusia), Grimaldi, etc. La interpretación tradicional y más generalizada relaciona el color rojo con la sangre y lo considera como símbolo de la vida. En algunos casos su presencia tal vez se deba a residuos de las sustancias empleadas para curtir las pieles con las que eran enterrados los individuos.

d) *La posición fetal de los cadáveres.* Enterramiento del cadáver en posición especial, la fetal o del niño en el seno de su madre, antes de nacer a la vida extrauterina, posible reflejo del nacimiento a una nueva forma de vida: la Chapelle-aux-Saints en Corrèze (entre restos de un buey, un reno, un bisonte, etc.), huesos humanos entre o junto a restos de buey —calcinados o no— (Le Moustier, La Ferrasie en Eyzies —Francia—, etc.) [17].

Estos y otros datos convergen todos en la misma dirección, a saber, en la creencia de que algo humano subsiste tras la muerte, y probablemente en que lo humano subsistente necesita alimentación, utensilios, etc., como en la vida terrena. Los restos de animales, a veces calcinados, pueden tener esa explicación o tal vez sean residuos de la celebración de un banquete funerario. Es la hipótesis ex-

[17] «Descartadas todas las teorías al uso, sólo queda la pregunta: ¿qué agente pudo acumular de forma selectiva, en un rincón de una cueva, 32 cadáveres humanos completos? Hay una respuesta posible; puede que hayan sido los propios humanos. Los primeros enterramientos conocidos son los Neandertalenses, muy posteriores en el tiempo. Y la Sima no parece un enterramiento convencional. Pero podría tratarse de una práctica funeraria, en forma de acumulación selectiva de cadáveres... Estaríamos en presencia de algo parecido a un primer cementerio» (J. CERVERA-J. L. ARSUAGA-J. M.ª BERMUDEZ-E. CARBONELL, *Atapuerca, un millón de años* [Edit. Complutense/Caja de Burgos, Madrid 1998] 116). La situación de la Sima de los Huesos y la dificultad del acceso a ella parece indicar que los restos de los 32 individuos fueron puestos allí intencionadamente hace unos 300.000 años. Pero ¿es un osario por razones rituales, religiosas, o simplemente prácticas, profanas, o sea, los restos humanos tratados como «desechos»?

plicativa de este mismo fenómeno presente en los monumentos megalíticos, en las pirámides, etc., así como en época muy posterior [18].

3. *La religiosidad telúrica en el arte rupestre*

El hombre del arte rupestre era capaz de religiosidad. Pero, en concreto, ¿cuál o de qué tipo era su religión? Para descifrar un documento escrito, además de conocer el valor de cada una de sus letras, se requiere saber integrarlas en la estructura morfológica, sintáctica y estilística de su idioma. Se conocían las letras o palabras (animales, signos, etc.) del lenguaje del arte rupestre y sus modificaciones (posición, color, etc.), pero en su realidad aislada. Los adelantos de la técnica informática moderna han permitido descubrir que esas «palabras» existen entrelazadas con otras integradas en un «idioma» más o menos complejo. Leroi-Gourghan dice haber descubierto la clave en los signos abstractos, que, inventariados y descritos conforme a una metodología rigurosa, quedan reducidos a 100, repetidos en todas las cuevas. Estos signos figuran solos o asociados a las figuras de los animales; su distribución en la cueva no está hecha al azar, como a voleo, aunque lo parezca a primera vista. Se esté o no de acuerdo con Leroi-Gourghan, se ha abierto una perspectiva nueva. Personalmente creo que la clave «telúrica» es la que permite abrir la caja fuerte del arte rupestre. He aquí algunos números o elementos esenciales de esta clave.

1) *La diosa madre Tierra.* Lo divino, por ser espiritual, supera cualquier categoría humana, también la de los géneros fisiológicos y gramaticales (masculino, femenino, neutro). Pero queda indicado que la respuesta a la pregunta «¿cómo es Dios?» está condicionada por la constitución familiar, el sistema de vida, etc., de un grupo tribal, etc. Durante el neolítico prevaleció la conceptualización y figuración de la divinidad femenina, madre, telúrica: la diosa madre Tierra en contraste con la posterior masculina, padre, celeste (indoeuropeos, semitas, etc.). El neolítico hunde sus raíces en el paleolítico, probablemente también en lo religioso.

a) *En la cueva o seno de la madre Tierra.* Piénsese que el hombre paleolítico, aunque no siempre ni todos, sobre todo en las épocas más frías, de ordinario nacía en el seno de la tierra (cuevas), en él

[18] La madre de S. Agustín *(Confesiones,* 6,2,2): en Milán «como solía hacer en África, puches, pan y vino puro» (sin nada de agua, algo que, en la vida ordinaria, sólo solían beber los borrachos), hasta que se enteró que lo había prohibido S. Ambrosio), aunque aquí tal vez no conservara su destino originario. Ciertamente carecía del mismo en los pueblos castellanos, al menos en Sotoscueva (Burgos), cuando se ponía una torta de pan en las sepulturas dentro del templo todavía a mediados del siglo XX

vivía y en él era sepultado. Más aún, cualquiera que haya hecho la experiencia estará de acuerdo en que, dentro de una cueva, resulta casi imposible concebir, por analogía, a la divinidad como celeste. Todavía recuerdo la impresión de los que la tuvimos en la Sala de las Pinturas (Palomera/Ojo Guareña) inicialmente a oscuras, luego a las llamaradas de luz intermitente de unas astillas de monchino (árbol paleolítico con fruto/granos de «incienso» bienoliente, que no suele faltar en las zonas cársicas o calizas y de cuevas). En un magnetófono sonaba música que a veces parecía sintonizar con el ambiente *(Consagración de la primavera* de Y. F. Strawinsky, *Himno a la madre tierra* de Rimski Korsakov). Otras veces desentonaba por completo. Por eso, el jefe de los espeleólogos, ni practicante ni creyente, exclamó como herido: «¡Quítelo, no pega!», mientras escuchábamos la letra de un canto de entrada —entonces de moda— en la Eucaristía: «A Ti levanto mis ojos, a Ti que habitas en el cielo», con música del P. Manzano. Cuando se está en una cueva, no cabe concebir a la divinidad como «celeste, cielo», ni «levantar los ojos» hacía ninguna altura, ni las manos en actitud orante ante la divinidad del cielo. En una cueva, uno se siente «dentro de algo» que te envuelve y te contiene no sólo con la solidez de sus paredes rocosas, sino también con su apelmazada oscuridad. Está, pues, latente el sentirse dentro de «las entrañas, seno, matriz» maternas de la tierra. Más aún, las cuevas han sido asimiladas a la «matriz» de la madre Tierra. Recuérdense los mitos de la formación de los animales y del hombre en las entrañas de la tierra [19]. La condición vaginal de las cuevas o conductos subterráneos, que comunican las entrañas de la tierra con el exterior, explica que, en griego, se llamaran «Delta» = «triángulo» las grietas de las rocas y la boca de las cuevas, consideradas santuarios de «Deméter», la «tierra/madre» —hasta por su etimología— todavía en tiempos históricos.

b) *La representación figurativa de la diosa madre: las «Venus» paleolíticas.* En una larga franja (unos 8.000 km.) que va desde la cueva Pendo (Asturias) y Lespugue (cerca de Lourdes) hasta Malta (Siberia) se han encontrado casi 3.000 estatuillas paleolíticas (posteriores al año 30000) femeninas en piedra, también en hueso y marfil. Son las llamadas «Venus». Pero no son «Venus», o la belleza del ideal femenino, sino matronas o madres rollizas, carnosas y feas, que acentúan su relación con la fecundidad, pues carecen de las extremidades (manos, brazos, pies, casi siempre de la cabeza o al menos de los rasgos faciales, a veces también de las piernas), pero tienen acentuados los órganos sexuales primarios (triángulo pubiano) y los se-

[19] El mito clásico de la formación de los animales y del hombre por Epimeteo y Prometeo (PLATON, *Protágoras,* 320d-321e), etc.

cundarios (senos). Han sido interpretadas como representación de un ideal estético diferente del moderno (G. H. Luquet), erótico (H. Klaastch), de sacerdotisas (G. Schuchardt, B. Klima). Pero la interpretación más generalizada (Piette, Boule, Hörnes, Menghin, Begouen, Roche, Lemozi, etc.) las relaciona con la fecundidad y las llama «madres», «diosas madres», gráficamente «diosas sin rostro» (G. H. R. von Königswold). Una serie de síntomas convergen en favor de esta interpretación: «diosas madres», por ejemplo: las características de estas estatuillas (también de varios relieves), el entorno de su ubicación, la elección deliberada de la figuración femenina con exclusión de la masculina, etc. Algunas (Willendorf en Austria, Elisseevici en Ucrania, etc.) son ciertamente «diosas», a juzgar por las ofrendas no escasas que las rodeaban. En Gagarino (Ucrania) había seis de estas Venus esculpidas en hueso de mamut en la cabecera de otras tantas yacijas (camas) a lo largo de las paredes de una choza oval en torno de un hogar único, unifamiliar.

c) *La representación informal (arte abstracto) de la diosa madre: el triángulo inverso.* La decoración rupestre más antigua de las conocidas aúna la figurativa (animales toscamente pintados en negro/rojo) y la no figurativa (vulviforme y triángulos con una incisión o sin ella). Se hallan en el abrigo La Ferrasie (Dordogne, Francia) y su datación se remonta al año 30000 a.C. Pero es Cueva Palomera (Ojo Guareña) la que puede denominarse el «santuario del triángulo», pues, al margen de los 4 de la Sala Queimada, hay 40 (más 3 manchas más o menos triangulares y 3 triángulos considerados «máscaras») en su Sala de las Pinturas, datadas entre el 8980 y el 9540 a.C. Además tienen forma triangular su misma entrada, el suelo y una roca saliente llena de huellas digitales. Por otra parte, los triángulos son el eje y tema central de todo el sistema pictórico-metafísico de este santuario paleolítico, tanto por su número como por su disposición. Las restantes figuras (26 animales), signos (19 puntos, líneas rectas, un vulviforme, una «flecha», un signo dentado, etcétera) y antropomorfos (seis) pueden reducirse a ornato y confirmación de los expresado por la serie de triángulos, reiterados como si se tratara de una aliteración pictórica e ideológica, encaminada a grabar el tema básico. Lo triángulos reaparecen en otras muchas cuevas paleolíticas [20].

Se trata de la representación del triángulo pubiano, símbolo de la fecundidad, del misterio del origen de la vida, dotado de valor numinoso. Es la figuración abstracta de lo representado por las estatuillas

[20] Cándamo, las Monedas, la Pasiega, Chufín, los Casares, Bois Ragot, Pergouset, Combarelles, Bédeilhac, Gouy, Oulen, Arcy-sur-Cure, el Castillo, Font de Gaume, Bernizal, Maltravieso, etc.

(las Venus paleolíticas) y por los relieves femeninos. El mismo fenómeno (acentuación del triángulo pubiano) reaparece en las estatuas femeninas postpaleolíticas, que ciertamente representan a la diosa madre Tierra. El artista estaría dominado por la idea de la fecundidad y la veneración de la diosa Madre en sintonía con su mentalidad y religiosidad telúricas. Para representarlas se fija en la realidad personal representativa de esta idea: la mujer. De ella, en cuanto fecunda y madre, aísla lo esencial, el triángulo pubiano. Con el tiempo llegará a desfigurarse de tal manera que quedará como secularizado y su simbolismo sería comprensible sólo para los especialistas. Incluso su figura se invierte originando algo tan poco sagrado y tan profano como una letra, la delta (= Δ en su grafía mayúscula) del alfabeto griego, la «D» del latino y de las lenguas actuales, etc.

d) *Representación teriomórfica o animal, no humana de la diosa madre Tierra y de sus virtualidades.* Dios, por ser espíritu, no es ni hombre ni mujer, ni humano ni animal. Pero el afán por resaltar la diferencia del hombre respecto de la divinidad, la vinculación de la tierra y de lo telúrico con los animales, especialmente con algunos (serpientes, mamíferos, etc.), y la superioridad de no pocos animales sobre el hombre en cuanto a fuerza, resistencia, velocidad, etc., o las causas reales del teriomorfismo de lo divino (coincidan o no con las señaladas) inclinaron a los veneradores de la diosa madre Tierra durante el neolítico y períodos posteriores hasta los indoeuropeos, etc., a su representación teriomórfica. La serpiente, los bóvidos, los cápridos (sobre todo el macho cabrío), los équidos, los cérvidos, etc., junto con la luna —no el sol— y el agua, cierran, con ligeras intermitencias ocupadas por otros temas, el circuito teofánico y cratofánico («manifestativo de lo divino y de su fuerza, poderío») en los sectores de su competencia (fertilidad agraria, fecundidad humana y animal, salud, subsistencia tras la muerte) en la religiosidad telúrica. Así acaeció en toda la cuenca mediterránea (y en otras regiones de la tierra) en las épocas históricas arcaicas y en las posteriores, incluso en los primeros siglos cristianos. Puede suponerse que así ocurriría también en los tiempos paleolíticos. No obstante, no parece demostrable imaginar las paredes de las cuevas, llenas de figuras de animales, como misteriosos retablos con la representación de la diosa madre Tierra y de sus diferentes virtualidades.

2) *¿Los antropomorfos o figuras humanas, anticipos de los «jóvenes dioses» telúrico-mistéricos?* Comparadas con las figuras de animales y con los signos abstractos, las humanas son escasas en el arte rupestre paleolítico (no llegan a 100), no tanto en el postpaleolítico. Además, ante las figuras antropomorfas casi siempre se duda hasta de si son humanas o no, duda proveniente de que el artista ha recurrido a su enmascaramiento total o parcial, fenómeno ordinario

dentro de la constante telurıca y de la mısterıca La escasez y la desfiguracıon de los antropomorfos paleolıtıcos se deben a falta de voluntad, no a falta de capacıdad y perıcıa artıstıca, demostrada en la pıntura de los anımales, ası como en las estatuıllas y relıeves femenınos Los antropomorfos pıntados o grabados han sıdo ınterpretados como chamanes, magos, brujos, hechıceros (la mas extendıda H Breuıl, E Rıpoll, etc), reproduccıon de su danza rıtual (H Begouen, W Le Barre, A Hultkrantz), un hombre dısfrazado de anımal para no ahuyentarlos en su practıcas y caza magıcas (C S Coon) Pero convıene tener en cuenta que los rıtos se celebran, no se pıntan en los mısmos lugares donde se realızan Ası suele ocurrır en todas las relıgıones Ademas, sı se acepta la ınterpretacıon magıca, un rıto de este tıpo es eficaz por sı mısmo sın necesıdad de representarlo en la pared rocosa Me ınclıno a concederles categorıa dıvına Ya han sıdo entendıdos como «el Señor de los anımales», «Señor prımordıal y sobrenatural de las fuerzas magıcas», etc (A C Blanc, J Marınger, R Pettazzom, L R Nougıer) ¿Seran prefiguracıones, antıcıpos de los jovenes dıoses postpaleolıtıcos, vınculados con la dıosa madre Tıerra (relıgıosıdad telurıco-mısterıca), tan amantes del enmascaramıento algunos de ellos (Dıonıso, Baco, etc)?

La ınterpretacıon relıgıosa del arte rupestre parte del sıgnıficante (figura anımal y antropomorfica, sıgno trıangulo, etc) y de su sıgnıficado (una anımal concreto, su especıe, la fecundıdad humana en el trıangulo ınverso, etc), constıtutıvos del sıgno en el plano profano Este sıgno se convıerte en transıgmficante con su transıgmficado (dıosa madre Tıerra, etc) en el plano metafısıco, relıgıoso Es un fenomeno presente de un modo u otro en todas las relıgıones [21]

[21] Cf una exposıcıon mucho mas extensa bıblıografía, etc , de las huellas de la relıgıosıdad telurıca en el arte paleolıtıco en M GUERRA, *Interpretacıon relıgıosa del* 57 108 ID *Constantes relıgıosas europeas y sotoscuevenses* (Facultad de Teologıa Burgos 1973) 119-148 323-334 475-482 511-560

CAPITULO VI

LA RELIGIOSIDAD TELÚRICA

BIBLIOGRAFIA

AA VV , *Symposium International sur les religions de la prehistoire* (Centro Camuno di Studi Preistorici, Capo di Ponte/Brescia 1975) 85-290, ALVAREZ MIRANDA, A , *Ritos y juegos del toro* (Taurus, Madrid 1962), BARING, A -CASHFORD, J , *The Myth of the Goddess* o c , 46-144, BERDICHENWKY, B , *Los enterramientos en cuevas artificiales del Bronce I Hispanico* (Artes Graficas Clavileño, Madrid 1964), BLASCO, M C , *El bronce final* (Sintesis, Madrid 1993), BRIARD, J , *Mythes et symboles de l Europe preceltique Les religions de l age du Bronze (2500-800 av J C)* (Errance, Paris 1987), CAUVIN, J , *Nascita delle divinita e nascita dell agricoltura La rivoluzione dei simboli nei neolitico* (Jaca Book, Milano 1997), CONRAD, J R , *Le culte du taureau de la Prehistoire aux corridas espagnoles la corrida de l age de la Pierre etc* (Payot, Paris 1961), DELIBES, G -FERNANDEZ-MIRANDA, M , *Los origenes de la civilizacion El calcolitico en el viejo mundo* (Sintesis, Madrid 1993), ELIADE, M , *Tratado de Historia de las religiones* I-II (Cristiandad, Madrid 1974), ID , *Historia de las creencias y* I, o c , 56-230, ERKOREDA, A , *Catalogo de «huellas» de personajes miticos en Euskal Herria* Munibe (Antropologia-Arkeologia) 47 (1995) 227-252, FABIAN GARCIA, J F , *El aspecto funerario durante el Calcolitico y los inicios de la Edad de Bronce en la Meseta Norte* (Universidad de Salamanca, 1995), GIOT, P R , *Le Rituel funeraire les megalithes et la religion neolithique L Architecture megalithique* (Vannes 1977), GOMEZ TABANERA, J M ª, *Monte Bego y el culto del toro en las religiones de la prehistoria del Mediterraneo occidental* Cuadernos de Prehistoria y Arqueologia Castellonense 5 (1978) 163-190, ID *Ante el Paisaje materno en el Neolitico y Eneolitico Hispano y sus relaciones* Zephyrus 43 (1990) 119-123, V GORDON CHILDE, *Megaliths* Ancient India 4 (1947-1948) 4-13, ID , *Los origenes de la civilizacion* (FCE, Mexico [17]1984) 155ss, GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 41-60, III 23-30 (antologia de textos), ID , *Yahveismo religiones nacionales y religiosidad ctonico mistérica* Burgense 7 (1966) 9-82, ID , *La serpiente epifania y encarnacion de la suprema divinidad telurica la Madre Telus* Burgense 6 (1965) 9-72, GUTHRIE, W K C , *The Greeks and their Gods* (Beacon Press, Boston [4]1962) 205-253, LEISNER, V , *Die megalithgraber der Iberischen Halbinsel* (Walter de Gruyter, New York 1998), REDEN, S , *Die Megalith-Kulturen Zeugnisse einer verschollenen Urreligion Iberica* (M Dumont, Koln 1960), RENFREW, C , *El alba de la civilizacion La revolucion del radiocarbono* (– C^{14}) *y la Europa prehistorica* (Istmo, Madrid 1986) 132-159, SIRET, L , *Religiones neoliticas de Iberia* (Arraez, Almeria 1995), TWOHIC, E S , *The Megalithic Art of Western Europe* (Clarendon Press, Oxford 1981), UCKO, P J , *Antropomorfic Figurinnes of predynastic Egypt and neolitic*

Crete with comparative Material from the prehistoric Near East mainland Greece (A Szmidla, London 1968), VAZQUEZ HOYOS, A M ª, «La serpiente en la antiguedad ¿genio o demonio?», en AA VV , *Heroes semidioses y daimones* (Ediciones Clasicas, Madrid 1992) 81-134, VAZQUEZ VARELA, J M , *Funcion y significado de la escultura megalitica de Galicia* Brigantium 8 (1993) 49-56, WOLFEL, D J , «Las religiones de la Europa preindogermanica», en F KONIG (dir), *Cristo y las religiones de la tierra* I (BAC, Madrid 1960) 163-340

Fuentes: es obvio que la religiosidad telurica carece de libros religiosos De ella nos quedan las pinturas rupestres, especie de «libro de imagenes sin texto», los monumentos megaliticos, los restos neoliticos, etc

La neolitización o revolución neolítica significa el proceso por el cual se pasó de la predación al cultivo de las plantas la agricultura, la domesticación (> *domus* = «casa») de los animales [1], a las primeras formas elementales de riego, a los productos manufacturados cada vez más complejos, y a la vida «urbana» Hacia el año 9000 a C apareció en el Próximo Oriente (Líbano, Israel, Siria, Jordania hasta el Éufrates medio) la primera forma de vida y economía agrícola, si bien no se afianzó y generalizó hasta el año 7500 y siguientes época de Tell es-Sawwân (en la llanura mesopotámica), Çatal Huyuk y de Hacilar (ambos yacimientos en Turquía), Lepenski Vir (Yugoslavia, desde mediados del VII o hasta la 2ª mitad del VI milenio a C), Mohejo Daro, Harappa, etc , en el norte de la India, etc La escritura se generalizó al menos desde el IV milenio a C La neohtizacion se extendió con el tiempo por otras regiones europeas y asiáticas La última época glaciar no cesó en España, Francia, etc , hasta el 8500

En cultura neolítica es indiscutible la presencia de los rasgos definitorios de la religiosidad telúrica, reseñados en este capítulo Aparecen tambien los primeros «santuarios/templos» o edificios dedicados a los ritos de una religión La cuevas y abrigos del arte rupestre paleolítico pueden ser llamados santuarios, pero son naturales en cuanto a su estructura, no respecto a su decoración En Çatal Huyuk los templos se caracterizan por su relativa grandiosidad (planta, grandes piedras/lastras aras, etc) Hay también «santuarios domésticos», o sea, una habitación de la casa, morada de la familia, destinada al culto y tal vez morada de lo divino Pero no siempre es fácil discernir si se trata de un lugar sagrado o de un lugar de reuniones de la familia (habitación) o del vecindario (sala/templo). Como causa de la revolución neolítica se ha señalado tradicionalmente el cambio de clima (más seco, cálido), Pero no la confirman los restos conservados y conocidos, que, en cam-

[1] Cf D HELMER, *La domestication des animaux par les hommes prehistoriques* (Masson, Paris 1992), D ZOHARY-M HOPF, *Domestication of plants in the Orld World* (University Press, Oxford 1988)

bio, respaldan su atribución a una explosión demográfica, que explicaría la necesidad de emigrar a otras regiones y a otras altitudes en la misma región Piénsese también en la hipótesis psicocultural (cambio de las técnicas e instrumentos para la producción de los alimentos, cerámica, casas, piedra pulida hachas del rayo, etc , así como al impulso del sentido religioso Recuérdese la causa principal de la rapidísima conquista del norte de África y de la Península Ibérica por parte de los árabes recien islamizados, así como la serie de coincidencias de signo religioso azteca que hicieron realizable la penetración de los españoles hasta la capital mejicana [2]

I LO «TELURICO» O LA TIERRA EN CUANTO NUMINOSA, DIVINA, EN LA ANTIGUEDAD Y EN NUESTROS DIAS

La lenguas antiguas suelen tener dos palabras para designar a la tierra en cuanto profana (gr γῆ transliterado *ge* [3]; lat *terra* = «tierra», etc) y en cuanto numinosa, sagrada, divina (gr χθών, χθονός, transliterado *chthon, chthonós*> «ctónico», lat *tellus, telluris,* etc) De esta última palabra se deriva «telúrico». Lo telúrico se vertebra en doble vertiente

— la divina, pues nombra a la suprema divinidad de la religiosidad telúrica, según se verá,

— la antropológica o humana Curiosamente, hasta por su etimología, el griego *chthón* está emparentado con dos palabras latinas dispares a primera vista *humus* = «tierra» y *homo* = «hombre» El significado de lo telúrico está también en relación con el origen terreno (de tierra húmeda) del hombre y con la practica e idea de «in-humar, enterrar» los cadaveres humanos o su retorno al seno de la madre tierra

El desarrollo científico-técnico, que ha llegado a dominar la tierra, a explorar sus entrañas, etc , parece incapacitar al hombre moderno para captar el mensaje de la tierra en cuanto numinosa, intuido por hombres de todos los continentes en el mundo arcaico No obstante, la ecología profunda y teológica, Nueva era, etc , están volviendo a la concepción arcaica Consideran la tierra como realidad profana y, además, como un gigantesco ser vivo, más aún, numinoso y divino En cuanto tal, la llaman «Gaia (Gea)», nombre griego eolio y más bien poético de la tierra y de la arcaica diosa griega Tierra [4]

[2] Cf J L GUERRERO, *Flor y canto del nacimiento de Mexico* (autor/editor, Mexico D F [2]1979)

[3] De donde se derivan los terminos *geografía geologia geometria* etc = «descripcion, tratado, medida de la tierra»

[4] Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopedico* s v *Brujeria Arguelles ecologia Gaia Naes MacLaine Starhawk Wicca etc*

II LOS FACTORES DESENCADENANTES DE LA RELIGIOSIDAD TELÚRICA

Dos son las causas principales de la presencia de la religiosidad telúrica en los milenios posteriores al paleolítico y de sus rasgos prominentes

1. La supervivencia de lo paleolítico en lo pospaleolítico

Hasta casi nuestros dias se ha creído que el arte rupestre habría aparecido como por generación espontanea y desaparecido sin epígonos ni supervivencias residuales En torno al año 8500 se habría producido una ruptura, un corte brusco, en el clima, en la fauna, en la flora, en lo social, religioso, etc , y lo anterior habría quedado olvidado, sepultado en las cuevas Pero el análisis del polen conservado en los estratos de los yacimientos cavernícolas y la clasificación de los huesos de los animales comidos junto con los pintados desechan la imagen mitificada de la tundra helada como específica del paleolítico [5] Tanto el cambio climatico como el cultural no fue brusco, sino progresivo, más bien lento. De ahi que, respecto al paso del paleolítico al neolítico, vaya imponiéndose la teoría de la neolitización no pasiva, resultado de la irrupción de ideas y técnicas nuevas, eventualmente también humana (ruptura con la tradición anterior por obra de una migración pacífica o violenta, invasión y conquista), sino activa, autóctona, mediante un proceso de desarrollo interno de un sustrato epipaleolítico Por otra parte, los hombres siguieron viviendo en las cuevas y fuera de ellas como en el paleolítico, aunque, como es lógico, haya menos constancia testimoniada de los poblados sobre la superficie Las cuevas, además de vivienda, fueron también, como en el paleolítico, cementerio y santuario, algunas lo han sido hasta hoy, por ejemplo, la cueva-ermita de S Tirso y S Bernabé, que comunica con Cueva Palomera (lugar sagrado o templo al menos desde el 14000 a C hasta nuestros días), la gruta de Escoteino en Creta (desde comienzos del segundo milenio hasta nuestro tiempo), y tantas otras cuevas del complejo cársico ojoguareñense (Sotoscueva, Burgos), de Creta, de la cuna mediterránea, etc La continuidad residual del paleolítico explica la creencia en la diosa madre Tierra, que otro factor matizará con un elemento preponderante desde el neolítico, a saber, la vegetación y su simbología de muerte/resurgimiento o supervivencia tras la muerte, etc

[5] Cf M GUERRA, *Interpretacion religiosa del arte rupestre* (Facultad de Teología, Burgos 1984) 52-57, los mamiferos, aves, peces, moluscos, arboles, plantas, flores, etc , paleoliticos, que son los mismos de nuestros dias con algunas variantes

2. El sistema de vida agrícola

El modo de representar a la divinidad depende, en gran medida, del sistema de vida y de la constitución familiar. Tras el paleolítico se consolidó un sistema de vida, el agrícola, en el cual la mujer tiene una función importante dentro de la familia, el clan, la tribu, etc., por lo menos mucho más importante que entre los nómadas y pastores. La consolidación de la agricultura (cultivo de las gramíneas, cereales, tubérculos, etc.) coincidió con la domesticación de los animales: ovejas, perros, cerdos, etc., acaecidas —según los testimonios conocidos— entre el 9000 y el 6500 a. C., o sea, durante la llamada «revolución neolítica» por lo que respecta a la zona templada de Europa y Oriente, en fecha anterior en las regiones más cálidas [6].

Para el labrador es importante la tierra, pero tanto o mas el proceso de la vegetación, es decir, la alternancia de la primavera (siembra, nuevos brotes), verano/otoño (frutos, cosecha) e invierno (muerte). Se comprende así que la creencia en la diosa madre Tierra acentúe el desglose de la tierra y de la vegetación, la unión de la fertilidad agraria y de la fecundidad humana en la cual la mujer interviene como la tierra que recibe la simiente (dato resaltado por los textos antiguos), la creencia en la subsistencia de algo humano tras la muerte cuando el cuerpo es «sembrado/enterrado», etc. Son como los ejes estructurales de la religiosidad telúrica más activa y más testimoniada en el neolítico que en el paleolítico. Huellas suyas han sido descubiertas en los grandes centros de las culturas correspondientes: Hacılar y Çatal Huyuk (7500 y ss. a. C., más de 40 santuarios) en Asia Menor, Jericó (6000-6500) en Israel, Harappa y Mohenjo-daro (valle del Indo y su entorno), etc.

III. LOS RASGOS CARACTERIZADORES DE LA RELIGIOSIDAD TELURICA

La telúrica no es una religión concreta, sino una «constante religiosa» o una especie de familia integrada por numerosas religiones que han perdurado durante varios milenios. Por ello, en un manual no es posible tratar de describir los rasgos individuantes de cada religión; hay que contentarse con precisar las facetas comunes o el denominador común a formas religiosas distintas por tener cada una un numerador de notas más o menos diferentes.

[6] En el Alto Nilo se ha descubierto «un complejo preneolítico de alimentación a base de cereales fechado hacia el 13000 a. C.» (M. ELIADE, *Historia de las creencias y...* I, p. 49, tomado de un estudio publicado en *Science* 169 [1970], 1161-1171 por Fred Wendorf, S. Rushi y R. Schild).

1. La diosa madre Tierra

Es la divinidad suprema, probablemente única en sus orígenes, de la religiosidad telúrica.

a) *Sus nombres.* La divinidad, en cuanto concebida femenina, maternal y telúrica, de esta constante religiosa ofrece de ordinario los mismos rasgos básicos, si bien cambia su nombre según los diversos pueblos e idiomas: Deméter, Cibeles, Isis, Atargatis, Semele, Bona Dea, Tellus, Ba-Belona, etc. (distintas regiones de la cuenca mediterránea), Ki, Aruru y Ninhursaga (Mesopotamia), Arina —Wurusema en la lengua hatti— (Asia Menor, asumida en gran medida en la diosa de los indoeuropeos invasores: los hititas), Anat (cananeos o ugaritas), Inana (sumerios), Astarté (acadios), Isthar (semitas), Durga o Kali (India), Kwan-yi (China), Pachamana (incas, ahora quichuas/Ecuador y quechuas/Perú, mayas), Teteoinnán y las personificaciones de diferentes aspectos de la diosa madre Tierra en la costa del golfo y en zonas del valle de Méjico, asumidas en parte por los aztecas (la joven diosa Xochiquetzal = «Flor preciosa, flor del quetzal», Cihuacóatl = «mujer serpiente», Coatlicue = «la de la falda de serpientes», Xip Totec o el joven dios de la primavera, etcétera); Kannon (Japón), Nerthus (teutones), Aisa (entre los fon de Benín, África), Asase (entre los fanti-ashanti llevados de África a la Guayana y de aquí a EE.UU.), etc. El étimo de algunos nombres refleja su condición, por ejemplo *Deméter,* proveniente de *Ge-meter* = «tierra madre», cuya lectura debe invertirse: «madre tierra» en griego como en todas las lenguas (alemán, etc.) que tienden a formar palabras por composición, no por el sistema de preposiciones.

b) *Su figuración y restos arqueológicos.* Puede afirmarse que el pospaleolítico heredó del paleolítico la figuración (estatuas, etc.) de la diosa madre [7]. La conexión entre las representaciones (estatuas, etcétera) de la diosa madre Tierra, aunque de existencia prolongada durante tantos milenios, se opera en la semejanza de las líneas y características de las imágenes, al menos en no pocas de ellas, así como en su entorno y contexto. Peter J. Ucko (o.c.) elabora un estudio exhaustivo de las estatuillas femeninas encontradas en Creta, Egipto, Grecia, las Cícladas, Asía Menor, Mesopotamia, etc., cuya datación oscila entre el año 9000 y el 2500. Si se valoran todas las circunstancias, admiten una amplia gama de interpretaciones. Pero la primera y básica las vincula con la fecundidad y las describe como diosas madres (p.409-414), compaginables con su relación con la fertilidad agraria, con la fecundidad humana y con la subsistencia

[7] Cf. M. Guerra, *Interpretación religiosa del arte rupestre,* 68ss, y la extensa bibliografía de la nota 21ss.

del hombre tras la muerte, o sea, la vida en el más acá y en el más allá de la muerte (p.415-419), sin contar otros posibles y variados destinos (p.420-426). En esas regiones, también en España [8], aparecen esas o similares estatuillas también en la Edad de Bronce. ¿Aunque totalmente vestidas, pertenecen a este grupo la Dama de Elche, la de Baza, la Dama sentada del Cerro de los Santos, etc.?

Suele afirmarse el origen oriental (Próximo y Medio Oriente) del culto de la fecundidad y su figuración femenina (diosas madres, diosas de los muchos pechos, etc.). Pero, no sin razón, reacciona Begouen: «Conocemos numerosos hechos demostrativos de que, al menos en esto, Occidente no necesita ir a recibir lecciones en Oriente» [9]. El descubrimiento, incrementado año tras año, de la estatuaria femenina y de sus símbolos abstractos de idénticos temas y signos en la Europa sudoriental (desde España hasta los Balcanes), Asia Menor, etc., permite trazar el itinerario del culto de la diosa madre en su ida desde Occidente al Oriente. Como eco y por reflujo habría retornado más tarde (pospaleolítico) desde Oriente a Occidente.

Seguramente puede generalizarse la cuestión planteada sobre las figuras de la diosa madre en Creta, a saber, si las llamadas «diosa de las serpientes, señora de los animales, diosa madre de las montañas, diosa del mar, diosa del árbol, etc.», representan a distintas deidades femeninas (opinión del historiador de las religiones Martin P. Nilsson) o a la misma aunque con diferentes advocaciones, atributos e indumentaria (el arqueólogo especializado en lo cretense: A. Evans). Aun en la interpretación de Nilsson, la divinidad más elevada del panteón cretense continúa siendo una diosa madre, personificación de la fuerza telúrica y de la vida total tanto humana como de la naturaleza [10]. En contra de la disociación conviene insistir, aparte de otras razones arqueológicas, en la conveniencia, más aún, en la necesidad humana de concebir por separado lo que objetivamente es una unidad siempre que ésta sobrepase la capacidad de nuestra inteligencia. Éste es el caso de lo divino y de sus atributos. A veces, la diferenciación cultual, iconográfica y de nombres proviene de la diversidad de nuestras necesidades y actividades puestas bajo el patronato divino; otras, de una diversificación localista en atención a los

[8] Cf. J. M.ª Blazquez, *Religiones prerromanas* (Cristiandad, Madrid 1983) 37-48, 140-145, 179-189, 297-299, etc.; Id., *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania* (Istmo, Madrid 1975) figuras de las p.91, 155, etc., y el texto correspondiente.

[9] H. Begouen, *À propos de l'idée de fecondité dans l'iconographie préhistorique:* Bulletin de la Société Préhistorique Française 2 (1929) 197-199; cf. también F. Jorda Cerda, *Sobre técnicas, temas y etapas del arte paleolítico de la región cantábrica:* Zephyrus 15 (1964) 3-31.

[10] *Geschichte der griechischen Religion,* I (C. H. Beckschen, München 1955) 256-303s.

lugares de culto, así como a las distintas teofanías. Según Persson [11], los distintos adjetivos y genitivos aplicados a la diosa en las tablillas micénicas del lineal B (de mediados del segundo milenio a.C.) designan la diversidad de sus funciones más que de divinidades. En algunos casos se conoce la unificación de diosa a pesar de la variedad de advocaciones, por ejemplo en Mesopotamia, Ninhursaga (= «madre Tierra») se llama Ninsikilla (= «señora virgen») hasta que se casó con Enki, dios del agua y de la sabiduría; Dam-gal-nunna (= «la gran señora del príncipe») en cuanto esposa; Nin-hur-sag-ga (= «señora de la montaña») por haber dado a luz a la vegetación, etc. Es un fenómeno presente en casi todas las religiones, también en el cristianismo. Piénsese, por ejemplo, en las incontables advocaciones y representaciones de la Virgen María, madre de Jesucristo.

c) *Su venerabilidad en los textos literarios posteriores.* No ha faltado quien haya atribuido a Homero la responsabilidad de haber eliminado del panteón celeste, olímpico, a las deidades demasiado vinculadas con lo telúrico, o sea, específicas de la religiosidad telúrica, propia de los dominados por los indoeuropeos [12]. Pero no es del todo exacto. Es preciso admitir algunas interferencias más o menos sincretistas en los aproximadamente 500 años de intervalo entre las últimas tablillas micénicas y Homero. Además, a partir de Homero y en tiempos plenamente históricos, la diosa madre Tierra resplandece aureolada por una venerabilidad y majestad a través de las cuales se adivinan destellos arcaicos. Así el «homérico» [13] *Himno a la Tierra* la canta como «Madre universal, anciana venerable, que nutre todo lo que existe sobre el suelo... De ti procede la fecundidad *(buenos hijos)* y la fertilidad *(buenas cosechas y los frutos),* ¡oh Soberana!, y de ti proviene el dar la vida y el arrebatársela a los mortales..., ¡Diosa augusta, generosa divinidad! ¡Salve, Madre de los dioses!..» (v.1-3, 6-9, 17-20). «La más venerada de todos los dioses, la incorruptible e infatigable» [14]. «Sagrada diosa Tierra, madre de la vegetación, que vas generando y regenerándolo todo..., y que, cuando se retire el alma, nos acoges en tu seno... Con razón tú eres llamada Madre Grande de los dioses... Tú eres la Madre de los hombres y de los

[11] A. W. PERSSON, *The Religion of Greece in Prehistoric Times* (Berkeley-Los Ángeles 1942) 1007ss.

[12] Por ejemplo, A. W. Persson, o.c. 1013. Cf. las precisiones de J. GARCÍA LÓPEZ, *Sacrificio y sacerdocio en las religiones micénica y homérica* (CSIC, Madrid 1970) 100ss.

[13] Aunque atribuido a Homero, probablemente data de una época posterior (comienzos del s. VI a.C., en torno al 580), si bien sus ideas esenciales reflejan una tradición mucho más antigua.

[14] SÓFOCLES, *Philoct.* 390ss; EURÍPIDES, *Helena* 1301ss (s. V a.C.).

dioses, sin la cual nada nace ni alcanza la madurez. Tú eres la Grande... ¡Diosa! Te adoro e invoco tu divinidad» [15].

Entre otros, dos epitafios, latino el primero de una mujer y griego el segundo de un varón, proclaman la condición divina de la tierra, el origen y destino terrenos del hombre, así como su identificación con ella y consecuente deificación tras la muerte: «Soy polvo, la tierra es polvo, la Tierra es diosa, luego yo no estoy muerta» [16]; «Estoy muerto, el muerto es polvo y el polvo es tierra. Pero, si la Tierra es la diosa, no soy un muerto, sino un dios» [17].

2. La Tierra y la vegetación: su simbología religiosa y deificación

El miembro de la religiosidad telúrica veneró a la Tierra en cuanto numinosa, divina, pero muy pronto se extasió ante el maravilloso e inesperado alumbramiento —anual y puntualmente repetido— de la vegetación en las primaveras de todas las regiones templadas. Tras el silencio helador del invierno, en el cual tiene la voz el viento y la cellisca, el gran director de la orquesta cósmica marca, casi con brusquedad, un tiempo más que *allegro*. Y la naturaleza estalla en una sinfonía fantástica de riachuelos, hojas, flores, trinos de las aves, afán genésico de los animales, etc., por doquier. Aunque pueda extrañar, el tema telúrico, obra de geniales intuiciones, palpita en la literatura de todos los tiempos e idiomas [18]. La religiosidad telúrica llegó de modo preferente a lo divino a través de esta eclosión maravillosa de la primavera/resurgimiento-vida y de su alternancia con el invierno/muerte.

a) *Su representación teriomórfica o animal*

Baste señalar las dos figuraciones principales de la diosa madre Tierra: la serpiente y el toro.

[15] *Súplica a la Madre Tierra* en la *Anthologia latina* 1,27 vrs. 1-2, 12-15, 17-20 (edición Bücheler-Riese-Lommatzsch).

[16] *Corpus Inscriptionum Latinarum* VI, 29609.

[17] H. DIEHL, *Anthologia lyrica*, 1, 64.

[18] En la novela (J. STEINBECK, *Atormentada tierra*, etc.), poesía (no pocos poemas de F. García Lorca, etc.), drama (escenas finales de *Soledad* de M. de Unamuno, si bien Unamuno era profesor de griego), moderna música sinfónica (sobre todo la *Consagración de la Primavera* de Tchaikovski, que acierta a aunar los principales temas de la religiosidad telúrico-mistérica, no conocidos conscientemente por el autor, etc.), etc.

1) *La serpiente.* La religiosidad telúrica personificó y deificó la vegetación, representándola primeramente en forma de animal, sobre todo de la llamada «hija de la tierra» por los autores greco-latinos: la serpiente, animal telúrico por antonomasia, pues inverna aletargada/como muerta en las entrañas de la tierra, en primavera, cambiada «la camisa/piel» o revivida, sale de la tierra y se arrastra sobre ella, incapaz de andar y de volar. La serpiente, en cuanto epifanía y encarnación de lo telúrico, ha dejado su huella más o menos marcada en toda el área geográfica que puede llamarse indomediterránea, es decir, desde el Occidente europeo atlántico hasta el valle del Indo, también en torno al mar Caribe, el Mediterráneo americano, y en no pocas zonas tropicales y subtropicales, en todos los lugares europeos, asiáticos, africanos, americanos y australianos en los que la cultura y religiosidad telúrica tuvo o conserva su vigor. Los aztecas contaban con Coatlicue = «serpiente con falda», Cilmacóatl = «la mujer de las serpientes», y Quetzalcóatl, inicialmente serpiente, más tarde joven héroe de los toltecas/aztecas, un poco al estilo de los jóvenes dioses mistéricos. En cuanto a estos rasgos, a esta deidad azteca puede ser asimilada la maya Kukulkán, «la serpiente de plumas», si bien en ambas aparecen entreverados con otros de signo celeste. La presencia de la serpiente en varios grupos de negros americanos actuales es de procedencia africana: los yoruba, originarios de Nigeria (asentados en Cuba, isla Trinidad y sobre todo en Brasil); los bantúes, autóctonos de tres cuartas partes de África (los implantados desde el norte al sur de América: desde Luisiana hasta Río de la Plata provienen de Camerún, Guinea Ecuatorial, Congo, Angola; los asentados hoy en Brasil, Haití, etc., procedentes de Benín. Origen beniniano tiene también el vudú haitiano, etc.) [19].

En la serpiente aparece concentrada y como reflejada una gran porción de la fuerza de la diosa telúrica, en concreto la relacionada con:

— *La fertilidad agraria* por su condición de símbolo y epifanía de la vegetación, brotada del seno o entrañas de la tierra. Incluso en la escritura egipcia el jeroglífico significativo del color «verde» = «vegetales, fertilidad, etc.», es la figura esquematizada de una serpiente. De esta figura proviene la letra «n».

— *La fecundidad humana* en sus distintas manifestaciones: la generación y la esterilidad, la sexualidad y la virginidad, el cambio de sexo. En la religiosidad telúrica la fecundidad es expresión de la vida que se transmite, termina en el ser engendrado y nacido, en la nueva vida, muchísimo más que en lo erótico y sexual del acto generativo.

[19] Cf. las sectas y la serpiente en mi *Diccionario enciclopédico de...*, s. v. *Serpiente, vudú, etc.*

—*La salud.* El rito de la incubación (acto de dormir sobre el suelo en lugar sagrado) se realiza siempre en templos de deidades telúricas, sobre todo de Asclepio (Esculapio entre los romanos), Anfiarao, etc. Quien, dormido así, soñaba que una de las serpientes del santuario (Epidauro, etc.) le lamía la herida, quedaba curado. Así lo atestiguan varios exvotos y sus inscripciones. En el 420, tras la gran peste, Asclepio fue entronizado solemnemente en Atenas, representado por una serpiente. Hasta que se terminó de construir su gran templo, fue guardada en la casa del gran poeta trágico Sófocles. Por su vinculación con Asclepio, patrono de la medicina, la serpiente figura todavía hoy en el sello/emblema de la farmacia.

—*La subsistencia tras la muerte.* Tierra (origen «terreno» de lo físico del hombre), existencia sobre la superficie terrestre y «enterramiento» o sepultura de lo físico-humano dentro de la tierra y subsistencia del espíritu/alma tras la muerte en la mansión colectiva de los muertos, ubicada en las entrañas de la tierra, describen el circulo completo que recorren los creyentes en la religiosidad telúrico-mistérica. Dada esta mentalidad y la vinculación de la serpiente con el origen de la vida (fecundidad), con la vida misma, con la salud y con la tierra, no extraña la relación de la serpiente con el alma en su vida tras la muerte. En las sepulturas de los personajes famosos (Escipión, etc.) había una serpiente considerada como el soporte de su alma. Abundan los relieves funerarios en los que el alma aparece encarnada en la serpiente o, al menos, simbolizada por ella en actitud de beber el líquido puesto en un recipiente [20].

—*La mántica o adivinación.* La tierra es llamada «madre de los sueños (Homero, Eurípides, etc.) y «la primera en ejercer funciones mánticas» en el oráculo griego más celebre y concurrido, el de Delfos (Esquilo, *Euménides* 2). Originariamente, según todos los indicios no era una adivinación por «inspiración» o en trance extático (como más tarde la pitonisa en el mismo lugar), sino por deducción mediante la observación de los movimientos de la serpiente, su modo de comer, etc., procedimiento similar al empleado en las religiones celestes, aunque en éstas el animal es un ave (auspicios).

2) *El toro.* Estaba dotado de virtualidades similares a las de las serpiente. Curiosamente, en Egipto, Creta, Asia Menor, y en general en toda la cuenca mediterránea, el toro dice relación con la fecundidad, con la potencia genésica, con la fertilidad, con la mujer, etc. En el Monte Bego, situado en los Alpes meridionales franceses, se conservan los grabados de 40.000 bóvidos, ya completos, ya sólo su

[20] Cf. algún caso de la representación del alma en forma de serpiente en M. GUERRA, *Simbología románica. El cristianismo y otras religiones en el arte románico* (Fundación Univ. Española, Madrid [3]1993) 285-287.

cabeza cornúpeta (el 46 por 100 del total de los grabados). Hay también figuras femeninas, de serpientes, etc., así como geométricas (éstas el 14 por 100 del total). Estos grabados van del el cuarto milenio hasta pasado el año 1000 a.C.

No hace falta decir que la serpiente, el toro, el triángulo inverso [21], etc., presentes en el arte rupestre paleolítico, atraviesan el neolítico, la Edad de los Metales y sobreviven en los primeros siglos cristianos. Recuérdese el buey/toro Apis, cuya solemne procesión vieron los primeros cristianos en el país del Nilo como, mucho antes, la habían visto los israelitas, a los que había impresionado tanto que cuando deciden representar de alguna manera a Dios/Yahvé lo hacen en forma de toro, el famoso becerro de oro junto al Sinaí (cap. 32 del *Éxodo)*. En esta supervivencia milenaria, como es natural, a veces cambia de signo; de telúrico se hace celeste, solar, por ejemplo: las representaciones del toro en Egipto con el disco solar entre los cuernos.

b) *La representación antropomórfica de la vegetación*

Ya en época histórica (religiones mistéricas, la vegetación es representada por una divinidad preferentemente masculina, unida a la diosa madre Tierra por lazos de filiación, a veces de amor conyugal y, en no raras ocasiones, de simple amante. Conocemos sus nombres y mitos: Perséfone (Proserpina en latín), Dióniso/Baco, Osiris, Adonis, Baal, Teluno, Sharruma, Quetzalcóatl, etc. Son concreciones del arquetípico «joven dios que muere y resurge» en sincronía con el proceso de la vegetación: invierno/primavera, muerte/vida, con las respectivas fiestas, ritos de iniciación, procesiones, etc. No se sabe desde cuándo fue operándose el proceso antropomorfizador de la serpiente y de los restantes animales telúricos (toro, macho cabrío, etcétera). Ciertamente al menos se aceleró con la irrupción de los pueblos de religión celeste, a saber, los indoeuropeos y semitas por lo que se refiere a la cuenca mediterránea y zonas aledañas. He aquí algunos de los grados y manifestaciones de la antropomorfización y desacralización de la serpiente telúrica:

— La figuración de la serpiente junto a las deidades telúricas cuando son representadas ya en forma humana (jóvenes esbeltos, fuertes): las estatuas de Asclepio, etc.

— Su presencia en alguno de los emblemas de divinidades celestes en función de símbolo y atributo, a veces simple recordatorio de

[21] Cf. L. Siret, o.c., el triángulo inverso como elemento, al menos decorativo, en placas, etc., funerarias (p.115), grabados (1-24), cf. también los de las p.117, 119.

su victoria sobre lo telúrico, por ejemplo: en la égida o escudo de Palas Atenea (Minerva entre los romanos), Apolo y la serpiente Pitón vencida y suplantada por él en Delfos.

— Cuando se convierte en objeto de temor religioso, especie de tabú, por ejemplo: entre los argivos cuando no se atrevían a matar ninguna serpiente (ELIANO, *La naturaleza de los animales* 12, 34), etcétera.

— Su desacralización total, si bien, todavía en nuestro tiempo, provoca un temor y hasta terror cuasi-instintivo, ha cambiado completamente su signo; de «sagrada, bienhechora» ha pasado a «peligrosa, ponzoñosa». En la doctrina y arte cristiano es la personificación de Satanás, figuración presente también en el Antiguo Testamento (pueblo israelita) al menos desde el relato bíblico del pecado original *(Génesis* 3,1-15), que lo inscribe en el entramado de un enfrentamiento entre la religión celeste de los israelitas y la telúrica de los cananeos [22]. La misma relación se observa en cuanto al macho cabrío (brujas). Es uno de los recursos, el extremo, para apartar a los cristianos de la fascinación ejercida por las creencias telúricas y por sus lugares de culto.

c) *La coexistencia de lo divino con lo animal*

En la religiosidad telúrica, prolongada luego por la mistérica, existe la creencia en la presencia peculiar, activa y permanente de la divinidad en un animal (serpiente, toro, etc.), en el trigo (diosa Ceres) y en determinados árboles: el pino (dioses Atis, Dióniso [23]), etc. El animal teofánico (caso mucho más frecuente) sigue siendo igual a los de su especie y, al mismo tiempo, es distinto, divino y consiguientemente dotado de una fuerza sobrehumana, acomodada a la divinidad presente en él y actuante por medio suyo. También se cumple el principio neoescolástico: «el obrar sigue al ser» de cada realidad, o sea, hay correspondencia entre la «cratofanía» (manifestación del poder y eficacia operativos) y la «epifanía» (manifestación del ser) de las «teofanías» (manifestación, aparición, de la divinidad). Coexiste y convive la doble realidad animal/divinidad, aun-

[22] Cf. M. GUERRA, *La narración del pecado original, un mito etiológico y parenético:* Burgense 8 (1967) 9-63.

[23] Todavía en el s. II d.C. los labradores plantaban un retoño, al que veneraban como Dióniso, costumbre cristianizada por la práctica, vigente al menos en los pueblos castellanos, de poner el «ramo» bendecido el Domingo de Ramos en las huertas y fincas; cf. M. GUERRA, *«Episcopado» o «patronato» de los dioses en los textos literarios anteriores al s. III d.C.:* Burgense 1 (1960) 233-250, especialmente 242.

que el poder de ésta eclipse y casi anule la naturaleza inferior de aquél a los ojos o conciencia de los creyentes.

A veces se habla de la idolatría crasa en que se precipitaron los hombres de la antigüedad, incluso los de cultura superior: griegos, romanos, egipcios, etc. Pero, si pudiéramos entrevistar a los adoradores del «becerro de oro» *(Éxodo,* cap. 22), seguramente no nos ofrecerían del mismo la interpretación metálica ni la imagen caricaturesca que no es raro entender al leer ese pasaje. Sin duda, nos hablarían del toro-buey Apis y de su culto, procesiones, etc., vistos por ellos en Egipto, el cual, como el toro de los misterios de Mitra, el minotauro minoico (Creta) o la serpiente eran epifanía de la diosa madre Tierra y de la vegetación. Los de religiosidad telúrica añadirían que una cosa es el significante, la imagen, y otra el significado, el concepto o la realidad; que ellos no adoraban a la serpiente, ni al toro, etc., en su realidad zoológica o animal, sino su realidad numinosa, aunque habría algunos que lo harían, a saber, los caídos en idolatría. De hecho, en su obra *Contra los paganos* 6, 17, escrita para convencer de la sinceridad de su deseo de ser cristiano a su obispo, que dudaba de la misma, Arnobio (s. IV) pone en boca de un pagano que ellos no consideran las piedras, los trozos de metal, los animales, etc., como dioses ni como fuerzas divinas en sí mismos, sino que oran a los dioses que han descendido y tomado asiento en ellos lo mismo que en sus imágenes.

IV. LA RELIGIOSIDAD MEGALÍTICA

Propiamente no puede hablarse de «cultura megalítica» ni de «religión megalítica», pues el megalitismo se da en todas las regiones del mundo, es compatible con distintas culturas y probablemente también con diferentes religiones. No obstante, lo conocido hasta ahora permite hablar de «religiosidad megalítica» en cuanto se da coincidencia o al menos semejanza en sus rasgos elementales.

1. El megalitismo y sus circunstancias

En virtud de su etimología, «megalitismo» se refiere al fenómeno tectónico caracterizado por «grandes» (= μέγας en griego, transliterado *megas)* «piedras» (= λίθος en gr., transl. *líthos).* «En ninguna otra parte del mundo existen monumentos de piedra de edad próxima a la suya» (C. Renfrew, o.c. 132).

Las formas de los monumentos megalíticos son muy variadas. He aquí las principales:

— *El «menhir»* (bajo bretón *men* = «piedra», *hir* = «largo») es una piedra alargada, hasta de 20, 50 metros (el de Locmariaquer), e hincada en el suelo. A veces están dispuestos en alineaciones paralelas; las de Carnac (Francia) constan de 2.935 menhires colocados en un terreno de 3.900 metros de longitud. Los hay muy pequeños (su altura oscila entre 15 y 60 centímetros), hincados en el suelo, mucho más frecuentemente dentro que fuera de las sepulturas. Son los llamados *betilos* [24] por algunos (D. J. Wölfel, etc.).

— *El «dolmen»* (> *dol* = «mesa», *men* = «piedra») consiste en una gran losa horizontal, sostenida por varias verticales de suerte que el conjunto se asemeja a una mesa o a una cámara. Hay dólmenes de grandes proporciones; el de Soto (cerca de Sevilla) tiene 21 metros de largo, la piedra de su fachada pesa 21 toneladas. Las piedras de los dólmenes son lisas o han sido alisadas al menos por su cara interior. Abundan los *dólmenes de corredor* o pasillo, formado por piedras hincadas, que permitía el acceso a la cámara «sepulcral» (de piedra en falsa cúpula, situada de ordinario en medio de un montículo o de un túmulo circular) para efectuar un nuevo enterramiento y a la «oblativa» (a veces más de una) para renovar las ofrendas. En España el estrecho corredor mide, a veces, 30 m. de largo (Los Millares, etc.).

— *Túmulos:* Los dólmenes suelen tener túmulo, es decir, están recubiertos por un montón circular de tierra, piedras, etc., de suerte que queda oculta la estructura pétrea básica del dolmen. El diámetro de los túmulos varía. Los de la necrópolis (unos 100 sepulcros con hasta 100 cadáveres en cada uno) de Los Millares (Almería, España) oscila entre 10 y 12 metros, de 16 metros el mayor. Pero, por *túmulo,* en su sentido estricto, se designa el enterramiento no dolménico ni propiamente megalítico, que está recubierto por un montón de tierra, piedras, etc., si bien son de la misma época, con el mismo ajuar, etc., que los dólmenes. Es de suponer que pertenecerían a personas económicamente más pobres, o de menor prestigio, aunque a veces la riqueza de los ajuares desmiente estos prejuicios.

— *El cromlech* (> *crom* = «curva, círculo», *lech* = «lugar») es una serie de menhires dispuestos en círculo o semicírculo. El más llamativo y misterioso se halla en Stonehenge, cerca de Salisbury

[24] Su uso, en este contexto, debe estar despojado de su valor etimológico, pues procede del hebreo *betel* = «casa de Dios», cf. *Génesis* 28, 18-19 cuando Jacob hincó en el suelo la piedra que le había servido de cabecera para dormir y la ungió con aceite, convirtiéndola en *massebach* («estela» recordatoria —en este caso— de la visión de la escala tenida durante la noche). En los santuarios cananeos de religiosidad telúrica se levantaban «betilos» o «estelas», consideradas sede de la divinidad. ¿Admiten una interpretación similar al menos algunos de los menhires?

(Inglaterra), que se compone de tres grupos concéntricos de piedras (110 en total de 3 a 4 metros de altura), rodeados por un terraplén circular con un foso de 101 metros de diámetro. A esta construcción, cuya entrada se abría frente a la entrada de planta en herradura, se llegaba por una especie de avenida, jalonada con menhires y flanqueada por fosos. Las jambas de los grandes trilitos, situados entre los círculos interiores, miden de 6,5 a 7 metros de altura. Su datación se remonta en torno al año 2000 a.C.

— *Cista,* palabra latina significativa de «cesta, caja, urna», es la sepultura individual a modo de caja rectangular, formada por piedras puestas (no necesariamente hincadas) sobre el suelo, no raras veces adosadas a las paredes de la caja excavada en el suelo. Era usada para el enterramiento de un solo cadáver, que no volvía a abrirse a no ser por violación.

Aparte de estos y de otros monumentos [25] (tumbas de cúpula falsa o de piedras, etc., con cada hilera un poco más saliente hasta que se cierra el vano, como la llamada de Atreo en Micenas, famosa por su «tesoro») funerarios, los megalíticos, no pueden olvidarse las *pirámides,* tanto las de Egipto como las americanas (aztecas, etc.).

2. Datación, origen y ubicación

Está demostrado que los dólmenes de corredor existían ya en torno al 4600 a.C. en Inglaterra, también en España, etc., aunque su generalización o presencia más atestiguada en cualquier región tenga lugar en torno al 2000 a.C. En cambio, las primeras pirámides egipcias de piedra datan del 2700 a.C., si bien antes las hacían de ladrillo. El megalistismo cae, en su mayoría, dentro del neolítico.

[25] Los *talayots* = «atalaya» son mas de 600 construcciones típicas de las Baleares, de muros muy gruesos y recintos interiores pequeños, con forma de torres redondas y cuadradas, que se estrechan hacia arriba (Bronce Final hasta la conquista romana) Al parecer, los cuadrados tienen una función religiosa, en cambio, los circulares pudieron tener distintos destinos, tanto defensivos como simbolico-religiosos, cf J ARAMBURU-ZABALA HIGUERA, *Hacia un modelo espacial de la cultura de los Talayots de Mallorca* Saguntum 27 (1994) 125-136, D J WOLFEL, l c 196-197 Las taulas de Menorca (26 conocidas ahora), enmarcadas en la cultura talayótica, constan de dos piedras perfectamente escuadradas, una de ellas (soporte, entre 1,50 y 4 m de altura) hincada en el suelo, la otra, llamada capitel (en torno a 2,75 m de longitud), descansa sobre la anterior en posición horizontal de suerte que la taula tiene forma de la letra griega tau La taula esta dentro de un recinto en forma de herradura Han sido datadas hacia el año 1000 a C (carbono 14 y termoluminiscencia), tambien despues del 500 y obra de un arquitecto versado en geometria griega, por V IBAÑEZ ORTS, *Taulas de Menorca Análisis geométrico* Revista de Arqueología 209 (sept 1998) 12-23

Los megalitos prehistóricos ocupan una gran extensión que va desde el Occidente europeo (Península Ibérica, Gran Bretaña, países nórdicos) hasta Corea, pasando por el Magreb, Abisinia, Israel, Assam (NE de la India), Decán (meseta que ocupa casi todo el sur de la India), Sri Lanka (Ceilán), Tíbet, etc. Los nuevos descubrimientos han incrementado muchísimo el número de megalitos [26]. Todavía en nuestro tiempo hay pueblos y culturas megalíticos, que habrían quedado como fosilizados y residuales, sobre todo en Indonesia, Borneo, Polinesia, etc. Al megalitismo se le ha atribuido como lugar de nacimiento el Mediterráneo oriental (L. Siret, Déchelette, R. Heine-Geldern, etc.), la Península Ibérica (Bosch-Gimpera, G. Forde, Dominik Joseph Wölfel, etc.), Islas Británicas (Nordman, C. Renfrew), el Egipto faraónico (Grafton Eliott Smith), etc. No parece posible circunscribir la cuna del nacimiento de un fenómeno tan complejo y extenso como el megalitismo, aunque la evolución tipológica, al parecer, sólo puede establecerse y seguirse en España y Portugal.

3. Los rasgos básicos de la religiosidad megalítica

El marco y las líneas directrices de lo megalítico es telúrico. Está suficientemente demostrado (Carl Schuchhardt, Hermann Güntert, Ernst Sprockhoff, etc.) que el megalitismo se operó al margen de los indoeuropeos, etc., y que éstos sólo afectaron a lo megalítico de modo secundario y en la época tardía del megalitismo. Por ello no extrañan los rasgos principales de su interpretación religiosa, casi siempre insegura por falta de testimonios explícitos.

a) *Monumentos funerarios: la subsistencia tras la muerte.* En esta materia sólo hay una cultura: la egipcia, también megalítica, con la que puede compararse el megalitismo. La visión tradicional de Egipto hasta el desciframiento de los jeroglíficos lo presentaba como un pueblo obsesionado con la muerte. Lo mismo puede afirmarse del megalitismo, y en mucha mayor medida. Del megalítico no se conservan templos ni palacios como en Egipto, sino sólo los bloques pétreos de sus monumentos sepulcrales. Ni siquiera se conocen yacimientos poblacionales de esta época. Parece una «civilización de muertos». De hecho, los dólmenes, los túmulos, las cistas, etc., son siempre sepulturas individuales o colectivas. De los menhires, unos están relacionados ciertamente con enterramientos; de otros no cons-

[26] Por ejemplo en la provincia de Burgos se conocían unos 40 megalitos antes del estudio *La distribución espacial del megalitismo en la provincia de Burgos* de Miguel Moreno Gallo (trabajo de tesis doctoral, usada *pro manuscripto),* unos 500 después del mismo Es de suponer que algo parecido acaecerá en las restantes provincias españolas y en otras regiones de Europa, etc

ta su posible vinculación con cadáveres enterrados, por ejemplo: en Mas d'Azil, también los 5 menhires hincados en la cabecera de sendos enterramientos, los menhires colocados en el centro de los sepulcros en rotonda, en Aberdeenshire (Crichie). ¿En esta última circunstancia se trata de un modo de recordar la muerte acaecida allí de personas enterradas en otras partes, como, en nuestros días, vemos cruces o estelas recordatorias de los accidentes mortales junto a los caminos? Lo mismo puede afirmarse de los betilos. Resulta innegable la relación de los hallados dentro de las sepulturas megalíticas con los muertos, también la de algunos, aunque no la de todos, los ubicados fuera de las mismas. En pocos monumentos megalíticos se han encontrado vigas de madera; en no pocos se conservan los agujeros donde hipotéticamente habrían estado metidas, pero el paso del tiempo ha borrado cualquier vestigio de madera.

Las piedras de los dólmenes están perfectamente ajustadas. De esta manera el dolmen queda herméticamente cerrado; no queda ningún resquicio ni abertura a no ser el llamado «orificio de las almas», interpretado como vano que posibilitaba la salida del alma. Esta hipótesis se afianza si se tienen en cuenta las dos epifanías y figuraciones más corrientes del alma en este tiempo y en los milenios siguientes: la serpiente (religiosidad telúrica), y las aves o mariposas (predominantemente en las religiones celestes) [27]. El mismo fin se ha asignado a la abertura dejada por uno de los pilares, que no siempre llega hasta la losa encimera. Pero, al menos en algunos de estos casos, el vano parece ser suficientemente grande para que se introduzca una persona a renovar las ofrendas [28].

Dada la naturaleza y simbología de la piedra, de la roca (permanencia, inmutabilidad, perennidad), los monumentos megalíticos guardan lo cambiante, corruptible, del hombre mortal y, a la vez, simbolizan y de algún modo garantizan la perennidad del algo humano, de lo inmortal: el alma o espíritu. Los hombres del megalito ofrecen sus monumentos a las almas o como se quiera denominar lo incorruptible del hombre, para garantizar su supervivencia posmortal:

— *Agua.* Siempre, y mucho más en la antigüedad, ha atraído el agua la atención de los hombres: su abundancia, sus cualidades (estado líquido, gaseoso, sólido, la especie de respiración en la evaporación), su necesidad para el nacimiento y desarrollo de las plantas, animales y hombres; el hallarse en el origen de los vivientes y en el desenlace de la vida. Para una constante mítica y posteriormente

[27] Cf estas dos figuraciones del alma humana y su presencia incluso en el arte románico en M Guerra, *Simbología del arte románico*, 275-288

[28] Cf D J Wolfel, l. c , 174-175, 178-179.

también filosófica (Tales de Mileto, etc.), el agua es uno de los principios primordiales y primigenios del mundo y de los hombres. El feto se muestra como sustancia acuosa más o menos corporeizada según el grado de su evolución embrionaria. Más aún, el agua contribuía a la subsistencia de las almas tras la muerte. Por eso las serpientes, epifanía y soporte de las almas, liban el líquido depositado en recipientes a modo de platos en varias estelas funerarias, etc [29]. Tal vez por ello algunos monumentos megalíticos se hallan cerca de manantiales, ríos, lagos, etc., cerca de agua según Wölfel [30], si bien no parece ser una realidad predominante, al menos a juzgar por ubicación actual del agua corriente o estancada. En los monumentos megalíticos (desde España a Escandinavia, pasando por Irlanda, Gran Bretaña, etc.) no son raras las pilas, o sea, bloques de piedra excavados y convertidos en recipientes de agua. Agua significan algunos de los signos pintados o grabados en varios monumentos megalíticos: a saber, los meandros, las espirales, las volutas, etc. Piénsese que la interpretación tradicional (presente, al menos como alusión, en casi todos, por no decir en todos los autores) de los menhires los cataloga como soportes de almas [31].

— *El color rojo o la sangre.* Es posible que el color rojo del interior, parcial o total, de algunos monumentos megalíticos [32] tenga una finalidad similar a la del agua, pues el rojo parece significar la sangre y la vida.

— *Las ofrendas.* No me refiero al ajuar hallado en los sepulcros megalíticos: colgantes, collares con cuentas de hueso, piedra, ámbar, vidrio, etc.; anillos, etc., que pertenecen de ordinario a los enterrados. Hablo de las hachas que no pueden ser sino votivas a juzgar por su material (arcilla, a veces recubiertas con una fina capa de bronce, generalmente muy grandes, encontradas en sepulcros megalíticos daneses, suecos, etc.) y su tamaño generalmente diminuto. Se trata de ofrendas de viandas: carne sobre todo de cerdo (doméstico y de jabalí), también de bóvido, cérvido, perro, grulla, etc., que de ordinario no se

[29] Véase una reseña de serpientes-almas, que salen de la tierra, cuya extremidad inferior se apoya en la tierra, mientras el cuerpo se extiende a lo largo del ara votiva y con la boca toca el recipiente en actitud de sorber el líquido, en S WIDE, *Grabesspende und Toteschlange* Archiv für Religionswissenschaft 12 (1909) 221-224, cf. M. GUERRA, *La serpiente, epifanía y encarnación de* , 45-57

[30] Hecho reiterado por D J WOLFEL, l c , 186, 201, 212

[31] Cf mitos, ritos, etc , sobre el agua como uno de los elementos constitutivos del hombre y medio de subsistencia tras la muerte M GUERRA, *El agua y el aire, principios primordiales y primigenios del mundo y del hombre* Burgense 3 (1962) 239-311

[32] Así en un enterramiento de cista de piedra en San Antón (Orihuela), dolmen de Tres Puntos (Álava), Mas d'Azil, etc , etc. Un menhir teñido de rojo en el sepulcro 68 de Los Millares, etc.

quemaban como en sacrificio. Hay otras ofrendas de instrumentos usados antes de la muerte por los difuntos en su vida profesional y en la ordinaria: hachas de tamaño normal, mazas, cuchillos de sílex y de pizarra, vasijas de cerámica que con frecuencia contienen las ofrendas (a veces huesos de un cadáver), vasos, cilındros de piedra utilizados en la lucha cuerpo a cuerpo, martillos pétreos, incluso sillas plegables de madera de fresno (túmulo de Guldhöj, etc.). Parece como si los muertos necesitaran de alimentos e instrumentos, como sı la vida del más allá de la muerte fuera una proyección de la del más acá. En época más bien tardía hay residuos de fuego que, en unos casos, parecen deberse a la cremación de los cadáveres, en otros al holocausto de las ofrendas. En varias sepulturas megalíticas la ofrenda real es sustituida por la figura de los anımales «sacrificados» simbólicamente (bueyes sin cabeza, etc.) en arcilla, etc. Hay también naves (100 naves en lámina de oro, encajadas unas en otras en una vasija: tesoro de Nors en Jutlandia o región continental de Dinamarca), a veces pintadas. ¿Son una alusión a la nave necesaria para pasar al más allá, anticipo de la nave de Caronte?

b) *La diosa madre Tierra y las piedras megalíticas*. La piedra, la roca, por sí misma se relaciona con la tierra, de cuyas entrañas o seno sale al mismo tiempo que simboliza la perennidad, la permanencia, frente a la precariedad, caducidad, de lo corporal, físico, del hombre. La piedra es, permanece, no está sometıda al desarrollo externo e interno de los vegetales y animales en cambio continuado, ni tampoco al fluir, devenir continuo del agua. La piedra puede ser muy bien la epifanía lítica, como la serpıente lo es zoológica. Si la tierra es creída numinosa, divina, la epifanía lítica o pétrea se transformará en su hierofanía y teofanía. Piénsese en la roca de Pesinunte (Asia Menor), epifanía y encarnación de la Cibeles, diosa telúrico-mistérica, así como en el origen neolítico, tal vez megalítico, de la «Piedra negra» de la Caaba, venerada en La Meca desde tiempo inmemorial, ya antes de Mahoma.

Obsérvese, además, que la piedra participa también de otra dimensión de la tierra, a saber, la antropogónica u origen del hombre. Al explicar el orıgen del hombre, la aparición y formación del primer ser humano, las antropogonías de la antigüedad, tanto la bíblica (Gén 2,7) como las extrabíblicas [33], suponen una materia preexistente, generalmente la tierra húmeda, la tierra/agua, modelada en forma humana por la acción de ordinario alfarera de la divinidad y la insuflación de un algo divino. No obstante, alguna variante hace proceder de las piedras al hombre, aunque no suele tratarse del primer hombre. Y eso no sólo los gigantes, «hijos de la tierra» y a veces pétreos, sino cualquier ser

[33] Cf M Guerra, *El agua y el aire* ., 255ss

humano. Sin duda, puede erigirse en paradigma de esta concepción el mito de Deucalión y Pirra. Deucalión es hijo de Prometeo, el que ascendió al Olimpo y arrebató el fuego a Hefesto y la luz de la inteligencia a Palas Atenea para darle al hombre el progreso técnico y la racionalidad, por medio de los cuales ha llegado a dominar la tierra. Zeus, enojado con los hombres del tiempo de Deucalión, los castigó con un diluvio, del cual se libró en una barca sólo Deucalión, advertido por su padre, y su esposa Pirra. Cuando el agua bajó, fueron a consultar al oráculo de Delfos qué debían hacer para «reparar el daño causado al género humano». Deucalión, «postrado en tierra y besada la peña» (vrs. 376), formuló su deseo a la diosa Temis, hija de la Tierra y su sucesora en la función oracular en Delfos. Ella le responde: «... Arrojad a vuestra espalda los huesos de vuestra gran madre» (vs. 383). Se resisten a hacerlo por entenderlo en sentido literalísimo. Pero caen en la cuenta de que «la gran madre es la tierra; los huesos de su cuerpo son la piedras», que, arrojadas hacia atrás, se convierten en hombres o en mujeres según las lanzara Deucalión o Pirra [34]. Es sintomático que algunas deidades telúrico-mistéricas nazcan de una «roca» fecundada por un dios, por ejemplo: la roca Agdo, que adoptó la forma de diosa Madre, de la cual y de Zeus habría brotado Agdistis (similar a Cibeles), vinculada también al dios Atis [35].

El relato mítico de Deucalión/Pirra puede remontarse al tiempo del megalitismo. Al menos ayuda a comprender su hipotética mentalidad, a saber, la vinculación de las piedras con la tierra y con el origen del hombre, su participación de las virtualidades telúricas, a saber, su condición numinosa, su relación con la fertilidad, con la fecundidad y con la subsistencia del alma tras la muerte. Lo confirman varios indicios convergentes en la misma dirección, por ejemplo: la sepultura individual del Neolítico Antiguo en Villamayor de Calatrava (Ciudad Real) en forma de útero con el esqueleto colocado en posición fetal [36], la estatua megalítica de madera con la vulva acentuada (Irlanda); la estatua femenina sentada representativa de la gran Diosa, y las esculturas de mujeres echadas de costado —de piedra— (¿sacerdotisas en trance?) encontradas en los numerosos templos (más de 17) de Malta; los menhires antropomorfos o de fi-

[34] Cf la versión más conocida de este mito en OVIDIO, *Metamorfosis* 1, 313-415 Las palabras entrecomilladas son traducción de los versos indicados

[35] Cf M ELIADE, *Tratado de Historia de las* , núm 76-77 (I, p 257-263), exposición sobre la *petra genetrix* («piedra generadora, madre») y su bibliografía (204-205)

[36] Cf J M RODRIGUEZ MALO-J R VILLA GONZALEZ, *Una inhumación individual de época neolítica en Villamayor de Calatrava* (Ciudad Real), en Actas del *I Congrès del Neolític a la Península Ibèrica Gavà-Bellaterra, 1995,* II (Museu de Gavà, Gavà/Barcelona 1996) 509-518

guración humana, generalmente femenina de rasgos similares (Tarn, Gard, Aveyron, Kerdeval en Finistére, Guernesey, Fivizzano cerca de Génova, Almizaraque, etc.). Su representación queda a veces reducida al triángulo, presente ya en el paleolítico (Gavrinis, Mané Luz, diversos monumentos megalíticos de la Península Ibérica, etc.). Una deformación suya pueden ser los losanges, que es una de las figuras esquemáticas más frecuentes en el megalitismo y un desarrollo del doble triángulo unido en el vértice. De ahí que ésta haya sido una de las interpretaciones de la doble hacha como el triángulo del hacha sencilla en cuanto a su sentido originario. ¿Tienen alguna relación con esto tantas dobles hachas votivas halladas en los monumentos micénicos? [37]. En fin, «ya que la estructura tectónica de Stonehenge parece implicar también la función de un observatorio astronómico para precisar equinoccios, etc., en orden a la elaboración de un calendario, es probable que las distintas fiestas estuvieran relacionadas con el paso de una a otra estación» [38]. Stonehenge (Salisbury, sur de Inglaterra) permitía precisar la salida y la puesta tanto del sol como de la luna, el solsticio de invierno y de verano, etc. «Un ordenador electrónico ha permitido calcular cuáles eran en 1500 a.C. la posición del sol, de la luna y de las estrellas en relación con la llanura de Salisbury, justificando la situación de cada par de piedras...» (C. Renfrew, o.c. 240). Estos y otros datos confirman la vinculación de lo megalítico con la vegetación, con la alternancia muerte/vida, con la subsistencia tras la muerte y, en general, con lo telúrico.

V. LA REVOLUCIÓN CULTURAL Y RELIGIOSA DE LA EDAD DE LOS METALES

Los metales trabajados, o sea, no en su estado natural —si se dan así—, sino adaptados a las necesidades y gustos de los hombres, aparecen ya en torno al 3500 a.C. en Mesopotamia; bastante más tarde en la mitad occidental de la cuenca mediterránea. Pero la sustitución de la piedra por el metal recorrió un camino sinuoso y muy lento. Tal vez pueda decirse que el uso de los metales se generalizó alrededor del año 2000 a.C.

La metalurgia, o sea, la Edad de los Metales, apareció cuando el hombre descubrió que el bronce calentado (a 1.200° C) se funde, puede

[37] Véanse diversas interpretaciones de las dobles hachas en la cultura y religión micénicas: J. García López, *sacrificio y sacerdocio en las religiones micénica y homérica* (CSIC, Madrid 1970, 14-15). Varias de ellas las vinculan a divinidades.

[38] M. Eliade, *Historia de las creencias y...*, 139. También C. Renfrew, o.c., 233-270; D. J. Wolfel, l. c., 189.

vaciarse en el molde deseado o prefabricado, que, una vez enfriado, se hace tan duro o más que la piedra y que se le puede sacar filo de modo que sea más cortante que la mejor hacha de piedra pulimentada o neolítica, es decir, que servía para hacer instrumentos útiles y armas eficaces. Mientras que la transformación de la piedra o del hueso está condicionada por ella misma, la del cobre fundido depende sólo del molde. Para realizar con cierto desahogo el trabajo metalúrgico fue necesario descubrir que el cobre, dada su rareza en estado natural, puede producirse calentando determinadas piedras o tierras cristalinas por medio del carbón vegetal, inventar hornos, tenazas, fuelles (las primeras pruebas directas de ellos datan del 1600), crisoles, moldes, etc. Realmente la metalurgia fue una verdadera revolución en la agricultura (el arado, la rueda de metal, hachas, etc.). Ya son relativamente frecuentes las centros urbanos y la consiguiente formación de las unidades étnico-políticas en torno a la figura del «rey» de naturaleza sagrada en una ciudad-fortaleza («acrópolis» en Grecia) y su entorno, ahora diríamos «provincia, ente autonómico» (Atenas-Ática, Roma-el Lacio, etc.). La elaboración del cobre tuvo, sin duda, connotaciones religiosas, probablemente también mágicas. Piénsese que no falta el dios de la fragua en las religiones de los pueblos indoeuropeos: Hefesto (Grecia), Vulcano (Roma), etc. La importancia de la profesión metalúrgica, que es la de estos dioses, que a la vez son sus patronos, explica que, a pesar de su fealdad congénita y de su cojera, fueran bellísimas las tres esposas que le atribuyen diversas versiones de la mitología clásica: Cárites = «Gracias», la más joven de las tres Gracias y Afrodita/Venus, la diosa de la belleza y del amor.

Pero la expresión de lo religioso ha cambiado de signo. Lo telúrico queda oficialmente como sepultado, subterráneo. Así seguirá hasta unos siglos antes del nacimiento de Cristo, cuando rebrota en forma de los misterios o religiones mistéricas. Ahora predomina lo solar, lo celeste. Los emblemas solares dentro de los enterramientos (generalmente de valor simbólico, votivo, por su diminuto tamaño) y fuera de ellos, a saber, discos radiantes, ruedas, etc., e incluso carros del sol (en Trundholm en Dinamarca, etc.) van proliferando durante la Edad del Bronce. Aunque en casi nada es posible seguir una dirección rectilínea, se creía y se sigue creyendo que «el ritual colectivo fue la forma de enterramiento en el Calcolítico [39], con sus raíces en el Neolítico, y prolongándose en el tiempo, de forma más o menos decidida, según las zonas, durante parte de la Edad del Bronce». «Al final del Calcolítico, cuando tiene lugar el inicio del fenómeno campaniforme, se ini-

[39] De las dataciones que conceden autonomía al Calcolítico entre el Neolítico y la Edad del Bronce, la más generalizada lo sitúa más o menos entre el 2200 y el 1800 a.C.

ciaría la descomposición del ritual colectivo en beneficio del individual, que será la característica dominante durante la Edad del Bronce» (J. Francisco Fabián García, o. c., 106, 125). Pero los últimos descubrimientos, como indica el mismo autor, «no hacen sino complicar lo que parecía un hecho admitido por todos» (o. c., 125). Además, hay que distinguir la diferenciación terminológica, definida con claridad por A. Armendáriz y F. Etxeberría, entre «enterramiento colectivo por acumulación» de los enterrados en tiempos distintos y el «enterramiento colectivo simultáneo» a la hora de la datación de la simbología religiosa, etc., de los elementos hallados en la tumba colectiva: dolmen, cueva sepulcral, galería sepulcral de una cueva, etc. Al final de la Edad del Bronce se generaliza la incineración.

El fuego solar, el fuego de las fraguas, el fuego del hogar, etc., aúnan su simbología y hasta sus dimensiones cultuales, religiosas. La función del fuego, obra de los hombres, se vincula a la metalurgia, así como a la agricultura, etc., en doble vertiente: la profana y la religiosa. Las hogueras de San Juan y el fuego de Navidad (solsticios de verano e invierno), todavía vigentes al menos en el plano folclórico e incluso más que folclórico [40], hunden aquí sus raíces. La progresiva decadencia del sol, que parece va pereciendo desde el solsticio de verano hasta Navidad dominado por las tinieblas, y su resurgimiento también progresivo hasta la fiesta de S. Juan Bautista se prestó a reemplazar de algún modo las valencias simbólicas y religiosas de la también cíclica decadencia/muerte, y resurgimiento de la vegetación (alternancia del otoño/invierno y primavera/verano) de la religiosidad telúrica.

Los estudios de Martín Almagro-Gorbea y de P. Bueno-Ramírez han mostrado la importancia del culto de los guerreros en la Edad del Bronce, elevados a la categoría de semidiós o de héroe. Así e incluso deificados, a mi modo de ver, tienden a suplantar a las diosas madres. Aunque así parece ser, sería interesante precisar si fue en la Edad de los Metales cuando se generalizó la figuración del alma en forma de ave, a veces también de mariposa, que sale del cuerpo en el instante de la muerte, de suerte que la consideración de la serpiente como sostén del alma fue quedándose en penumbra hasta que desapareció del todo cuando se impusieron de veras las religiones celestes. Durante la Edad del Bronce se acentuó el culto del agua [41] y

[40] Su celebración por la brujería moderna, etc., cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las sectas...*, s. v. *Aquelarre, brujería, masonería, rosacrucismo, solsticio, Templo de Seth*, etc.

[41] Sobre esto y las figuraciones de las almas en forma de ave, etc., cf. M. GUERRA, *El agua y el aire, principios primordiales y primigenios del mundo y del hombre (Jn 3,1-9 al trasluz de una constante mítico-filosófica de la antigüedad):* Burgense 3 (1962) 239-311.

una de sus manifestaciones, a saber, las ofrendas a las divinidades de los manantiales, lagos, etc. Este culto sobrevivió durante muchos siglos y milenios e incluso hasta nuestros días, si bien ya secularizada, folclorizada en unos casos, en otros cristianizada de alguna manera sin conseguirlo del todo, por ejemplo: la creencia popular, que atribuye eficacia genésica, favorecedora de la fecundidad humana, al agua de los llamados Lagos de S. Vicente, que coexiste con la fe en el milagro operado en Sta. Casilda al bañarse en ellos (junto al santuario de Sta. Casilda en la Bureba, Burgos). Piénsese asimismo en la vinculación de las lagunas de Cernégula (Burgos) con las brujas de Burgos, Cantabria, etc., región en la que no son raros los dólmenes. Además del toro, el caballo asciende en esta época al puesto de honor, en lo religioso (caballos del carro solar, etc.), también en la agricultura. El caballo, el animal que hizo más rápidas las migraciones de los indoeuropeos y posible su invasión de los pueblos indomediterráneos hasta entonces de religiosidad telúrica, o sea, las regiones que se extienden desde el Occidente europeo hasta la India. Pero de las religiones celestes y étnico-políticas se trata en el capítulo siguiente.

CAPITULO VII

LAS RELIGIONES CELESTES Y ÉTNICO-POLÍTICAS

BIBLIOGRAFÍA

AA VV , *La regalita sacra (VIII Congr Intern di Storia delle Religioni, Roma 1955)* (Brill, Leiden 1959), BALLESTEROS GAIBROIS, M (dir), *Cultura y religion de la America prehispanica* (BAC, Madrid 1985), BAYET, J , *Croyances et rites dans la Rome antique* (Payot, Paris 1971), BLAZQUEZ, J Mª-MARTINEZ PINNA, J -MONTERO, S , *Historia de las religiones antiguas Oriente Grecia y Roma* (Catedra, Madrid 1993), BLEEKER, C -WIDENGREN, G (dirs), *Historia religionum* I 51-669 y II 499-531 (religiones japonesas), BOTTERO, J , *Mesopotamie L'ecriture, la raison et les dieux* (Gallimard, Paris 1987), ELIADE, M , *Historia de las creencias y* , o c , I 73-130 (religiones mesopotamicas y egipcia), 157-178 (hititas y cananeas), 263-306 (griega), II 115-182 (romana, celta, germana, tracia, getas), III 15-50 (turca-mongol, fino-ugras, balto-eslavas), FRANKFORT, H , *Reyes y dioses estudio de la religion del Oriente Proximo en la Antiguedad como integracion de la sociedad y de la naturaleza* (Alianza Univ , Madrid 1988), GARCIA LOPEZ, J , *La religion griega* (Istmo, Madrid 1975), GORDON CHILDE, V , *Nacimiento de las civilizaciones orientales* (Peninsula, Barcelona [2]1976), GUERRA, M , *Historia de las religiones,* o c , I 61-104 (descripcion), III 57-142 (antologia de textos), ID , *Yahveismo religiones nacionales* a c , KONIG, F (dir), *Cristo y las religiones* II, o c , OLMO LETE, G del (dir), *Mitologia y religion del Oriente Antiguo,* I/1-II/2 (Ausa, Sabadell 1993-1995), PUECH, H -Ch (dir), *Historia de las religiones* o c , I 101-386, II 205-347 y todo el vol III, VENANT, J P , *Mito y religion en la Grecia antigua* (Ariel, Barcelona 1991)

Fuentes Las religiones celestes y etnico-politicas no suelen ser religiones de libro sagrado Pero sus creencias sobre los dioses, el mas alla de la muerte, etc , se han conservado gracias a no pocos autores de la antiguedad

— Grecia Piensese en las composiciones conocidas como homericas *(Iliada, Odisea himnos),* en la *Teogonia* [1] de Hesiodo, el *Curso de Teologia griega* de L Aneo Cornuto (Teubner, Leipzig 1881, etc K Lang), manual de «teologia» o mejor de «mitologia» griega expresamente dirigido a los niños, escrito hacia el año 60 d C , etc

— Sintoismo japones a) *Kojikio, Anales de las cosas antiguas,* escrito en el 711 a C (nacimiento de varias deidades, descenso de la pareja divina Izanagi e Izami a Japon despues de haber formado la tierra, la fundacion del Imperio nipon por la diosa Amaterasu El libro II es un relato legendario de

[1] HESIODO, *Obras y fragmentos* (Gredos, Madrid 1978) 69-113

los reinados de todos los emperadores nipones desde el primero hasta el año 628 a C), b) *Nihongi* escrito en el 720 (prolonga el *Kojiki* hasta el año 697), c) *Norito* o *Rituales Sinto* (texto de los 27 rituales mas importantes y alusion a otros 48, oraciones de peticion, accion de gracias, etc , para el aniversario del nacimiento del emperador y otras circunstancias, lista de los pecados, ofrendas que deben hacerse, etc)

— Egipto a) *Textos de las Piramides* hallados en varias piramides (datados entre el 2700 y el 2300), los escritos religiosos mas antiguos de Egipto y del mundo Describe como el Rey/Faraon puede prepararse para ascender, volando en forma de ave, escarabajo o saltamontes, al reino de los muertos, ubicado en el cielo, no en las entrañas de la tierra como mas tarde, y ser feliz Para ello debe superar algunas pruebas, a saber, atravesar un lago en una nave, realizar todas las purificaciones y ofrendas rituales, responder acertadamente a un interrogatorio o examen, etc Al final, el Rey es recibido en el paraiso celeste y se sienta al modo del dios solar, b) *Textos de los sarcofagos* 760 inscripciones halladas dentro de sarcofagos, datadas entre los años 2200-1600, similar al anterior, pero para personas de rango social inferior, aunque siempre ricas Muestran la funcion del dios Osiris y del juicio de los muertos, c) *Libro de los muertos* [2] (1500 a C) himnos y letanias de alabanza a los dioses, la figura de un esclavo puesta en la sepultura para que sirva a su señor en el mas alla como sustitutivo del esclavo que anteriormente era sacrificado con el mismo fin, la ofrenda en la boca del difunto, paso del alma ante 42 dioses a los que reverencia y dice un pecado a cada uno mientras añade que no ha pecado y enumera tambien una serie de acciones buenas, el juicio en forma de peso del alma/corazon en la balanza de la justicia ante los dioses, Osiris, Anubis, Maat y, como secretario, Thot, frente a un monstruo con las fauces abiertas para tragar los corazones que no pesen lo suficiente, etc Este libro fue puesto en el feretro desde el s XVI a C hasta la epoca romana para que orientara al alma del muerto

— *Mesopotamia (Sumeria Acadia Babilonia) a)* Conocemos mas de 3 000 himnos sumerios en honor de todas las divinidades, de determinados templos y de algunos reyes mas esclarecidos El mas importante de ellos es el que celebra la edificacion del templo Eninu (obra del gobernante Gudea Lagash), redactado en torno al año 2140 a C , cf *Himno al Templo Eninnu Cilindros A y B de Gudea* (Trotta, Madrid 1996), *b)* El poema babilonio *Enuma Elish* (1124-1103 a C , pero seguramente transcripcion e incluso traduccion de un original sumerio mas antiguo) poema de exaltacion del dios Marduk, enmarcado de un modo mas o menos hermetico en un ritual, en un drama liturgico, en un tratado de astronomia al mismo tiempo que relata la creacion del universo a partir del caos acuoso primordial, el origen de los dioses y de los hombres, construccion de un templo a Marduk (al que se le dan 50 nombres) por parte de los dioses (cf *Enuma Elish Poema babiloni-*

[2] *El libro de los muertos* (Plaza/Janes Esplugues de Llobregat 1982, traduccion y prologo de Juan A G Larraya) (J Mª Blazquez F Lara Edit Nacional Madrid 1984)

co de la creacion [Trotta, Madrid 1994]), c) *El poema de Gilgamesh* (3er milenio a C , aunque escrito varias centurias mas tarde) nombre del rey de Uruk, hijo de la diosa Aruru Con su amigo Enkidu matan a Umbada, guardian maligno del bosque de cedros, tambien al toro sagrado de los cielos, enviado por la diosa suprema acadia Anu a peticion de la diosa del amor Isthar, despechada porque Gilgamesh no ha cedido a su seduccion Los dioses enojados dictaminan la muerte de Enkidu Gilgamesh, aterrorizado por la experiencia de la muerte, va en busca del secreto de la inmortalidad, don de los dioses al unico ser humano que, tras el diluvio, la ha alcanzado Descubre que se halla en una planta que crece en el fondo del mar Gilgamesh la consigue, pero una serpiente se la arrebata Fracasado, retorna a Uruk (cf F LARA [ed], *Poema de Gilgamesh* [Tecnos, Madrid 1988], F MALBRAN-LABAT [ed], *Gilgames* [Verbo Divino, Estella 1983]) [3]

— Hititas, cananeos, etc Cf A M ª GARIBAY, *Voces del Oriente Antologia de textos literarios del Cercano Oriente* (Porrua, Mexico 1982), de Sumeria, Acad, Ugarit, hititas, Aram, Arabia y Egipto, Ch F JEAN, *La religion sumerienne (D apres les documents sumeriennes anterieures a la dynastie d Isis (2186 a C)* (Libraire Orientaliste P Geuthner, Paris 1931), R LEBRUN, *Hymnes et prieres hittites* (Centre d'Histoire des Religions, Louvain-La-Neuve 1980), G DEL OLMO LETE, *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit* (Cristiandad, Madrid 1981)

— America Mayas, incas, etc Cf A BARRERA S RENDON, *El libro de los libros de Chilam Balam* (FCE, Mexico [5]1978), W KRIEKEBERG, *Mitos y leyendas de los aztecas incas mayas y muiscas* (FCE, Mexico 1985), A SARAVIA, *Popol Vuh Antiguas historias de los indios quiches guatemaltecos Ilustrada con dibujos de los codices mayas* (Porrua, Mexico 1978)

I ENUMERACION DE LAS PRINCIPALES RELIGIONES DE ESTA CONSTANTE

En general entran en esta constante religiosa las religiones de pueblos nomadas, pastores y de constitucion patriarcal, al menos en su origen Su paradigma son los llamados indoeuropeos y sus derivados Poco o nada se sabe de su existencia, religion, etc , mas arriba del Danubio antes del año 2000 a C La teoria clasica (Gordon Childe, Marija Gimbutas, etc) ubicaba su centro originario en la estepa rusa del Don y del Volga, desde la cual se habrian difundido hacia Asia y hacia Europa occidental Estudios posteriores (Thomas Gramkrelidze, V Ivanoz, Colin Renfrew, etc) lo situan en Anatolia (Turquia) por el predominio de terminos protomdoeuropeos significativos de plantas, especies agrarias, paisajes, utensilios, etc , dife-

[3] Cf la traduccion comentario e introduccion de los textos egipcios sumerios, acadios hititas semitas etc en las diversas secciones de la coleccion *Litteratures anciennes du Proche-Orient* (Cerf Paris)

rentes de los específicos de la estepa rusa y concordes con los anatólicos. Habría iniciado sus migraciones hacia el 4000 a.C. Durante el segundo milenio anterior a Cristo irrumpieron hacia las zonas más cálidas del sur en tres oleadas, adueñándose de toda Europa, gran parte de Asia (desde Turquía hasta la India) y algo de África (Egipto). La tercer oleada provocó la guerra de Troya en torno al 1000 a.C., cantada por Homero unos cuatro siglos más tarde. A la mitad occidental europea llegaron hacia el año 1000; son las invasiones de los galos (Francia), celtas (Península Ibérica), etc. En el fondo es un fenómeno similar al de las invasiones de los bárbaros en el s. V d.C., las cuales se dirigieron primero hacia Oriente y después, tras chocar con la consistencia de Constantinopla, hacia Occidente.

De la fusión antropológica, cultural, etc., del ingrediente vencedor, indoeuropeo, con el vencido o indomediterráneo de religiosidad telúrica nacieron, en general, todos los pueblos y sus lenguas desde el área mediterránea hasta la India. A la constante religiosa celeste y étnico-política pertenecen la religión olímpica de las distintas *pólis* = «ciudad/Estado-nación» [4] de Grecia, la oficial de Roma, la de los egipcios, sumerios, acadios, elamitas, babilonios, asirios, hititas, la persa anterior a Zoroastro, la de la India, la de los celtas, germanos, eslavos, etc.

No pocas características de esta constante religiosa se han conservado anacrónicamente en China hasta el año 1912 cuando cayó la última dinastía imperial y en Japón hasta el 1-1-1946, cuando el emperador Hiro Hito, por indicación de los vencedores, declaró: «Los lazos de unión entre Nos y el pueblo se han basado siempre en el mutuo afecto y en la confianza. No se fundan ni en la falsa concepción de que el emperador es divino, ni en que el pueblo japonés es superior a otras razas y está destinado a dominar el mundo». No obstante, tras la muerte de Hiro Hito, su sucesor el emperador actual, Aki Hito, se ha sometido al ritual tradicional: la transferencia de las insignias sagradas de la realeza (el sable sagrado de Susanoo, hermano de la diosa Amaterasu Omi-kami = «la gran diosa que ilumina el Cielo», y el espejo traído por Amaterasu, diosa del sol, cuando en el año 660 a.C. bajó por el arco iris a Japón y se lo entregó a Jimmu, el primer antepasado de los 124 emperadores japoneses, que por eso se llaman *Tenno* = «Hijo del Cielo», etc.). Esos objetos, símbolos de la eternidad del Japón, se conservan ahora en el santuario de Amaterasu de Ise. En su recinto más interior solamente el emperador puede entrar y levantar el velo, que permite ver esos dos símbolos, aunque todos pueden lanzar monedas o meter mensajes, peticiones, por de-

[4] No hace falta decir que uso «Estado, nación» por analogía con estas realidades modernas, que no existieron en la antigüedad en su acepción técnica actual.

bajo del velo después de haberse purificado (lavado las manos y la boca). Dos años más tarde, a pesar de las protestas de la Iglesia católica y de las denominaciones protestantes implantadas en tierras niponas, tuvo lugar la entronización final mediante el rito llamado *Daijo-sai* = «Festival del Nuevo Alimento» o «Banquete divino», en el cual el emperador compartió el arroz nuevo con los dioses y antepasados. Según la tradición sintoísta, el Emperador se convierte así en divinidad y en cabeza visible del *Shinto* = «el camino de los dioses», de donde el castellano «sintoísmo».

Las religiones celestes y étnico-políticas han existido también en otras zonas de casi toda la tierra, por ejemplo: la azteca, la maya, la inca, etc.

II. SU ORIGEN Y CONDICIÓN ÉTNICO-POLÍTICA

En la penumbra prehistórica de cada pueblo se pierde el origen de estas religiones, confundido con el de su respectivo clan, tribu, nación. Se identifican la historia sagrada y la civil. «Cada nación posee su religión, como nosotros la nuestra», reconoce Cicerón [5] con razón desde una perspectiva étnico-política. Esta vinculación a un grupo étnico (descendientes de los mismos progenitores), político (integrados en un pueblo, nación) y religión (una sola comunidad cultual) es tan fuerte que estas religiones nacen, se desarrollan, pasan por un período de esplendor y de decadencia, mueren al compás del desenvolvimiento de sus respectivas nacionalidades.

En las religiones étnico-políticas se nace y se está como se nace español, griego o mejicano por el hecho mismo del nacimiento conforme a determinadas condiciones geográficas y políticas (de padres ciudadanos, etc.), nunca estrictamente religiosas, ni mediante un rito de iniciación. Quienes carecen del derecho de ciudadanía: los esclavos, etc., oficialmente son arreligiosos, por no decir ateos, aunque practiquen una religión mistérica, etc. La vinculación con la divinidad era más «política» o cívica que individual. Sería interminable recoger las veces que los documentos griegos, romanos, sumerios, hititas, germanos, aztecas, etc., hablan de «nuestros dioses» como exclusivos del pueblo respectivo y, a veces, en guerra con los dioses de otro u otros pueblos, enfrentados lógicamente entre ellos «por mandato de la divinidad» como dice Tácito (s. I-II d.C.) de los germanos en su *Germania* núm. 7.

Lo anterior justifica su apellido «étnico-políticas», pues sus miembros descienden de un mismo antepasado e integran una mis-

[5] *Pro Flacco* 28, 69 (= «En favor de Flaco», propretor en Asia Menor).

ma unidad «política». Lo considero más acertado y completo que sus otras denominaciones: «gentilicias, cívicas, nacionales».

III. OTROS RASGOS ÉTNICO-POLÍTICOS

Consecuencia de su origen étnico-político es el desconocimiento del fundador de estas religiones, en el supuesto de que fuera una persona concreta. Su aparición se pierde en la penumbra nebulosa y, con frecuencia, mitificada del grupo étnico.

1. Las religiones étnico-políticas tienden a la conservación y prosperidad de su grupo en la tierra

El fin de los ritos y prácticas de estas religiones no termina en la salvación individual tras la muerte, meta de las restantes religiones tanto mistéricas como universales y del cristianismo. Tienden a la conservación y prosperidad del grupo étnico (familia, clan, tribu, nación, imperio). Por su parte, los «pecados» repercuten negativamente en el bienestar nacional. En cambio, la observancia, aunque fuera exclusivamente ritual y externa, atraía la bendición divina sobre el pueblo.

2. La «salvación» en y según estas religiones

a) *Ineficacia salvífica de estas religiones respecto de los individuos. Mansión y destino étnico-político tras la muerte.* Más aún, la condición étnico-política se prolonga en el más allá de la muerte. La consustancialización entre religión y grupo étnico-político, así como sus notas definitorias, explican que en ellas quede marginada la «salvación» de los individuos en cuanto supervivencia feliz o desgraciada tras la muerte. Lo subsistente de cada individuo tras la muerte permanece en una mansión étnico-política (en general, juntos todos los del mismo pueblo), sin juicio previo, ni premio ni castigo, donde «las sombras, las imágenes umbrátiles» (inmateriales, pero no espirituales), perviven «sin pena ni gloria». Coincide la realidad de la supervivencia y del lugar, difiere su nombre: Hades (griegos), Orco (latinos), Kigalu (sumerios), Aralu (babilonios), etc. Queda así proclamada la igualdad básica de todas las religiones y la de su capacidad salvífica para los individuos de su respectivo grupo étnico-político [6].

[6] Cf M GUERRA, *Antropologías y teología (Antropologías helénico-bíblicas y su repercusión en la teología y espiritualidad cristiana)* (Eunsa, Pamplona 1976) 370-389

b) *La igualdad básica de su eficacia salvífica.* Cada una de estas religiones reconoce la eficacia salvífica de índole étnico-política de las restantes religiones de esta constante religiosa. Con otras palabras, admite la existencia de los dioses, la legitimidad del culto, etcétera, de las otras religiones, pero únicamente dentro de su propio ámbito, o sea, para los miembros de su grupo étnico-político. Por eso, en Grecia, Roma, etc., eran condenados a muerte los que introducían dioses y cultos extranjeros a no ser que fueran oficialmente admitidos por peculiares razones y circunstancias [7]. Recuérdese la muerte de Sócrates «porque no cree en los dioses en los que la ciudad cree, sino en otras divinidades nuevas» [8]. Si, por ejemplo, Heródoto (s. V a.C.) rechaza algún rito, comportamiento o creencia de una religión distinta de la suya: la griega, no lo hace con un criterio que erija su propia religión en norma de verdad y medio universal de salvación, sino por razones ético-morales [9] y de verosimilitud de acuerdo con su criterio (ibid., 1, 182,1-2, etc.).

3. Su pragmatismo religioso

El incumplimiento de los deberes religiosos era una falta personal, pero sobre todo un delito contra la comunidad étnico-política, pues ponía en peligro la protección de los dioses, la *pax deorum* de los romanos. Naturalmente, esta concepción pragmática ahonda más en la mente popular y hasta se vuelve peligrosa, sobre todo en tiempos de inestabilidad y de guerra. Así se explica la conmoción histérica que siguió en Atenas a la mutilación de los Hermes [10] o el palo de ciego descargado sobre Sócrates, así como la horrorosa represión del «escándalo de las Bacanales» (año 186 a.C.) [11] y las persecucio-

[7] El culto de la diosa Cibeles fue la primera de las religiones mistéricas introducida en Roma porque se le atribuyó la expulsión de Aníbal de Italia Para lograrlo, un oráculo mandó en el 205 a C traer un trozo de su roca teofánica desde Pesinunte (Asia Menor) Así se hizo en el 204 En el 191 se le consagró un templo propio en el Palatino El culto de Asclepio fue introducido oficialmente en Roma cuando se atribuyó la desaparición de una epidemia al hecho de haber traído a este dios en forma de una serpiente desde Epidauro (Peloponeso, en Grecia) (OVIDIO, *Metamorfosis* 15, 622-744)

[8] Traduccion de parte del texto oficial de la acusación contra Sócrates PLATON, *Apología* 24b

[9] Por ejemplo, la prostitución sagrada prenupcial en Babilonia (HERODOTO, *Historia* 1, 1991, 1-5), etc

[10] TUCIDIDES, *Historia* , 27ss, 60 (s v a C)

[11] TITO LIVIO, *Historia* 39, 8-19 (a I a C -I d C) Las Bacanales no eran sino la celebracion de un rito de los misterios baquicos o dionisiacos En una noche fueron matadas casi 7 000 bacantes de ambos sexos Los misterios dionisiacos fueron prohibidos por un Decreto del Senado romano (texto en CIL 1, 2, 185)

nes de los cristianos Cada grupo étnico-político constituía una unidad administrativa, social, política y, sobre todo, religiosa La religion es un deber y un derecho «político», cívico Esta consustancialización entre religión y nación explica la realidad y el fundamento teocráticos del Estado y de la organización social, así como que la suprema jerarquía de la nacion gozara de carácter divino, fuera divinizada (los faraones egipcios —identificados con Ra, a veces con Osiris—, los emperadores romanos y los japoneses, etc [12]), y que estuviera investida de todos los poderes supremos supremo gobernante, juez, general en jefe, sumo sacerdote, etc Con el tiempo, la complejidad de esas funciones le obligó a delegar en representantes suyos la direccion militar, la judicatura, el sacerdocio, etc , llegándose a su «profesionalización» [13]

4. Religiones sin proselitismo

La carencia de actividad proselitista fluye espontánea y necesariamente de la identificación entre religión y grupo étnico-político El número de creyentes en cada panteón celeste está condicionado al de nacidos en la respectiva familia, tribu, pueblo, etc La religión étnico-política está integrada por cuantos son ciudadanos, no pueden ser más ni tampoco menos, si bien con el tiempo algunas de estas religiones se abrieron en distinto grado a personas de otras procedencias, a los llamados precisamente «prosélitos» o «advenedizos» según su etimología griega

IV LA CONDICION CELESTE DE SUS DEIDADES

Así lo publican las siguientes señas de identidad celeste

a) *La etimología* de la designación genérica de «dios» en cuanto significa «cielo, luz» en las lenguas de la mayoría de los pueblos indoeuropeos (griego *Diós,* genitivo de *Zeús,* latín *deus,* sánscri-

[12] Los documentos mesopotamicos (sumerios, babilonios, etc) testimonian el origen divino de la monarquia, una institucion descendida del cielo, pero el rey no era propiamente Dios, sino el «enviado del dios», su representante, tambien en su union sexual con una hierodula = «prostituta sagrada», representante de la diosa en la celebracion del dia del Año Nuevo Entre los hititas el rey es tambien el vicario, representante, de los dioses en la tierra, pero no propiamente dios o un miembro mas del panteon durante su vida terrena, si bien era divinizado tras su muerte Cf H FRANKFORT, *Reyes y dioses* o c

[13] Cf el proceso indicado, aplicado sobre todo al sacerdocio de las religiones etnico-politicas, en M GUERRA, *El sacerdocio femenino (en las religiones greco-romanas y en el cristianismo de los primeros siglos)* (Seminario Conciliar, Toledo 1987) 211-260

to/India *dyauh,* antiguo alemán *Ziu,* nórdico antiguo *Tyr,* lituano *divas,* letón *dievs,* esquimales· *sila,* hitita *schivat,* sumerio· *An,* acadio *Anu,* egipcio *nut* chino *Tien,* japonés *amenominakanuski,* etc) y consiguientemente en los idiomas derivados «dios» y «dia» en español, etc

b) *Los atributos y las teofanías divinos* La representación de la divinidad aparece asociada a los fenómenos atmosfericos, celestes (rayos, relámpagos, truenos, etc) De ahí que sus títulos suelen subrayar su estructura de dios celeste, atmosférico He aquí los más frecuentes «lanzador del rayo», «lluvioso», «el que envía los vientos», «el que truena», etc

c) *Su residencia* se halla en el «cielo» y en la cima de la montaña más alta de la región habitada por sus miembros el Olimpo, que, arrancando junto al mar, se eleva hasta los 2 965 metros con su frente ceñida casi siempre con un peplo de nubes veladoras de la vida, amoríos, etc , de Zeus/Hera, etc (dioses olímpicos griegos), la Moa (no lejos de Finisterre, Galicia, España) para los dioses célticos, etcétera

V LA TRASCENDENCIA DE LA DIVINIDAD CELESTE Y LO «TREMENDUM/TEMOR» EN SUS MIEMBROS

Si la religiosidad celeste hubiera concretado su doctrina en un credo dogmático, lo habría encabezado sin duda con la verdad quicial de la división, casi oposición, existente entre lo divino y lo humano, entre los «celestes» y los «terrenos» (etimología de *homo* en lat , «hombre» esp , etc), los «inmortales» y los «mortales» La divinidad es el Otro, el totalmente Otro, el Trascendente, el distinto y distante Si el hombre no quiere precipitarse en la desgracia, debe «conocerse a sí mismo» para que no aspire a «convertirse en dios» [14], su conducta debe ajustarse al «nada en demasia», «a los mortales» les toca «un lote mortal», perecedero Como se ve, no he hecho sino traducir algunas de las sentencias de los llamados Siete Sabios de Grecia De ahí que ninguna falta sea de consecuencias tan desastrosas como la insolencia, el orgullo, «el mal primero y peor» según Teognis (1,151) del s vi a C

La trascendencia de la divinidad no excluye la presencia, sino la inmanencia divina, la gozosa unión del trance extático, en el cual el iniciado en las religiones mistéricas cree poseer a la divinidad y ser poseído por ella Por eso, los pertenecientes a las religiones celestes estan dominados por el sentimiento reverencial de lo *tremendum* co-

[14] PINDARO (s VI-V a C), *Isthmicas* 5 (4), 15, *Olimpicas* 5, 56-57

mo rasgo definitorio de su sentimiento religioso, o sea, por el «temor/temblor, respeto sagrados» ante la divinidad «altísima», trascendente, «celosa» de guardar la distancia entre ella y los mortales. Respiran este clima incluso en los momentos de mayor proximidad, en las apariciones de los dioses o de los muertos, que comienzan siempre con el estereotipado: «No temas...» (CICERÓN, *Somnum Scipionis* 2,3; VIRGILIO, *Eneida* 3, 172-175; 4, 571, etc.).

VI. EL POLITEÍSMO

De acuerdo con su etimología, es la creencia y todo lo relacionado con «muchos» (> *polys)* «dioses» (= *theoí,* gr.). La paleontología lingüística [15], o estudio comparado de las palabras más o menos comunes a los pueblos indoeuropeos, etc., y la confrontación de las formas religiosas idénticas o afines a ellos, al parecer, permiten afirmar su monoteísmo antes de su disgregación (anterior al 2000 a.C.). Pero en la época histórica todas sus religiones son politeístas, de ordinario con un dios supremo (Zeus/Grecia, Júpiter/Roma, Varuna/India, etc.), que ha llegado a la cima tras eliminar a otros, por ejemplo: Urano (= «cielo» en griego, de ahí «uranio, uránico») fue eliminado tras quedar sexualmente impotente, castrado por su hijo: Cronos, que se convirtió en el dios supremo, lo mismo que, en una tercera generación de dioses, Zeus destronó a su padre Cronos [16]. Un proceso similar tiene lugar en la teogonia hitita, en la fenicia, etc., si bien a veces hay cuatro, no tres, generaciones de dioses. En estos relatos míticos reaparece siempre la supremacía del último dios vencedor, así como la explicación de la disposición o estructura del universo y la condición de los hombres, o sea, además de teogónicos, son relatos cosmogónicos y antropogónicos sin que suela faltar el diluvio, la caída o culpa original, etc. Ésta es presentada, de ordinario, como un enfrentamiento entre. la religiosidad celeste y la telúrica [17]. El núcleo del panteón divino está integrado por el dios supremo, por su esposa, y por sus hijos e hijas legítimos e ilegítimos. Sólo en los 1.022 versos de la *Teogonía* hesiódica figuran los nombres de 261 dioses y diosas. Su número en el panteón hindú asciende a varios millones; en el sumerio-acadio había más de 600, a juzgar por los documentos pertenecientes sólo a un período de 50 años, que ha estudiado N. Schneider, en una obra titulada precisamente *Los nom-*

[15] Cf. W. HAVERS, *La religión de los indogermanos primitivos a la luz de su lengua,* en F. KONIG (dir.), *Cristo y* II, 645-694.

[16] Cf. la *Teogonía u* «origen de los dioses» de Hesíodo (s. VII a.C.).

[17] Cf M. GUERRA, *El pecado original, un mito etiológico y parenético* Burgense 8 (1967) 9-64.

bres de los dioses de Ur[18]. En Occidente el politeísmo ha sido restaurado en nuestros días por algunos Nuevos Movimientos Religiosos, por ejemplo: los mormones [19].

En el supuesto de que crean en un solo dios, su religión no suele merecer denominarse «monoteísmo», sino «monolatría», pues aceptan un solo dios para cada pueblo, no para todos los pueblos ni para la humanidad entera.

VII. EL MASCULINISMO DE LA DIVINIDAD

En el politeísmo hay dioses y diosas, integrados generalmente en una prolífica familia. Pero siempre el dios supremo es masculino. Además de «dios», es «padre», calificativo asociado al de «dios» hasta en su nombre: *Diespiter,* cuyo vocativo era *Iuppiter,* «Júpiter» (> *Iupater)* en latín., sánscr. *Dyaus pítar,* griego: Θεός πάτερ (transl. *Theós páter),* etc. En estos dioses padres resalta la autoridad y majestad, su ser dueños de vida o muerte. Además recibe este título debido a su paternidad procreadora de dioses y semidioses mediante su unión fisiológica con una diosa o con una mujer. Carece del aspecto bondadoso, paternal, extensivo a todos los hombres, específico del Dios Padre cristiano, acogedor hasta de los hijos pródigos (Lc 15,11ss). Para estas religiones, no contra el Dios Padre cristiano, puede valer el reproche que lanza el feminismo radicalizado y su afán por sustituir «dios» por «diosa» a fin de evitar su opresión masculina [20].

VIII. SU ANTROPOMORFISMO O CONCEPTUALIZACIÓN Y FIGURACIÓN HUMANA

De acuerdo con su etimología el «antropomorfismo» consiste en representar en «forma» (= *morphé,* gr.) de «hombre» (= *ánthropos,* gr.) las realidades no humanas. Puede darse y se da con frecuencia en la «representación» de la divinidad, tanto en su conceptualización (plano de las ideas o conceptos) como en el de su figuración artística.

a) *Su antropomorfismo físico, psíquico, social, etc.* El hombre ha tendido a imaginar a los dioses a su imagen y semejanza. Este principio, reverso del establecido en el *Génesis* y del verso de Ovidio: *Finxit in effigiem moderantum cuncta deorum* = «(Epimeteo/Prometeo) modeló (al primer hombre) a imagen de los dioses

[18] *Die Gotternamen von Ur,* III (Roma 1939).

[19] Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las sectas* (BAC, Madrid 1998) s. v. *Politeísmo, escatología, mormonismo.*

[20] Cf. GUERRA, M., *Diccionario enciclopédico de las sectas* (BAC, Madrid 1998), s. v. *Feminismo, politeísmo, monoteísmo.*

que lo dirigen todo» *(Metamorfosis* 1,82), puede ser considerado como la clave del antropomorfismo Las deidades celestes son humanas en su presentacion *(antropomorfismo somatico)* Asi conocemos la majestad de Zeus, la belleza de Afrodita/Venus, la cojera de Hefesto/Vulcano, etc , sus situaciones comicas capaces de suscitar la hilaridad en el teatro aristofanico y hasta sus pecados Los dioses celestes se diferencian de los hombres por su inmortalidad y por su poder sobrehumano, aunque no son omnipotentes, no por su moralidad Humanas son tambien sus cualidades y atributos *(a psiquico-conceptual)* sus reuniones, asambleas, etc *(a social)* su vida familiar, sus relaciones conyugales *(a familiar)* etc

b) *Su antropomorfizacion etico-moral o su inmoralidad o tal vez mejor amoralidad* La asimilacion de estas deidades al hombre llega hasta las ultimas consecuencias, se extiende tambien a su comportamiento, al plano etico-moral, tambien en el pecado Quiza nadie lo haya captado tan bien como alguien que se oponia a ello Jenofanes de Colofon (s VI a C) «Los hombres imaginan que los dioses vienen al mundo (como ellos) con las mismas costumbres, el mismo lenguaje, la misma conducta Segun Homero y Hesiodo, los dioses hacen todo lo que los hombres consideran vergonzoso, son adulteros, roban, se engañan unos a otros» [21] *(Fragmento* 9, B11, B12, Diehl) Logicamente, los dioses son mas capaces de «pecar» que los hombres, pues una de sus notas caracteristicas es su poderio sobrehumano Si los dioses, incluso el dios supremo Zeus entre los griegos y Jupiter entre los romanos, «cometen adulterios, etc », ¿como no lo van a hacer los hombres? Es la justificacion aducida por un personaje de Aristofanes (s V-IV a C) «Echa la culpa a Zeus Tambien el Y ¿como tu, simple mortal, vas a ser mas resistente que el?» *(Nubes* 1079ss), asi como un joven protagonista del comediografo latino Terencio (s II a C) *(Eunuco* 583-591, act 3, escena 5, vers 35-43) No extraña que Ciceron comprobara que «Homero, en sus ficciones, transferia lo humano a los dioses», si bien el «preferia que nos hubiera transferido a nosotros (los hombres) las perfecciones divinas», o sea, que hubiera hecho menos humanos a los dioses y mas divinos a los hombres *(Tusculanae disputationes* 1,26-65), Homero era considerado, y lo fue en efecto, «maestro/educador de Grecia [22] Precisamente la inmoralidad de sus dioses es la causa por la que Platon lo expulsa de su *Respublica* o «Estado ideal, utopico», aunque lo hace tras coronarlo con las guirnaldas merecidas por su calidad literaria [23]

[21] JENOFANES *Fragment* 9 B11 B12 Cf W JAEGER *La teologia de los primeros filosofos griegos* (FCE Mexico ^{4}1982) 43 59

[22] JENOFANES *Fragment* 9 (Dielh), PLATON, *Respublica* 606e

[23] PLATON, *Respublica* 377e 378e y ss, 606e 607a

CAPITULO VIII

LA RELIGIOSIDAD MISTÉRICA O LOS MISTERIOS

BIBLIOGRAFIA

ALLEVI, L , *Misterios paganos y sacramentos cristianos* (Herder, Barcelona 1961), ALVAREZ DE MIRANDA, A , *Las religiones mistericas* (Revista de Occidente, Madrid 1961), BIANCHI, U -VERMASEREN, M J (dirs), *La Soteriologia dei culti orientali nell Impero Romano Atti del Colloquio Internazionale* (E J Brill, Leiden 1982), ELIADE, M , *Historia de las creencias y* o c , I , 307-318, 373-388 II 273-300, GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 105-128, III 31-96 (antologia de textos), ID , *El sacerdocio femenino en las religiones greco-romanas y en el cristianismo de los primeros siglos* (Seminario Conciliar, Toledo 1987) 51-211, ID , «Dimension logica, mitica y mistica de 'mysterium" (en S Agustin, etc)», en AA VV , *Augustinus Charesteria Augustiniana J Oroz Reta dicata* (Augustinus, Madrid 1993) 267-289, MARTINEZ MAZA, C -ALVAR, J , «Cultos mistericos y cristianismo», en AA VV , *Cristianismo primitivo y religiones mistericas* (Catedra, Madrid 1995) 515-536, PETTAZZONI, R , *I misteri Saggio di una teoria storico religiosa* (Lionello Giordano Cosenza [2]1991), PRUMM, K , *Religionsgeschichtliches Handbuch (fur den Raum der Altchristlichen Umwelt)* (Papstliches Bibelinstitut, Roma 1954) 213-356, RAHNER, H , *Das christliche Mysterium und die heidnischen Mysterien* Eranos Jahrbuch I (1944) 347-449, VERMASEREN, M J , «Religiones helenisticas», en C J BLEEKER-G WIDENGREN (dirs), *Historia religionum* o c , 483-518 Ademas, extensa bibliografia y bien estructurada en *Aufstieg und Niedergang der romishen Welt* II, 17, 3 (De Gruyter, Berlin-New York 1984) 1259-1423

Fuentes: Las mistericas no son propiamente religiones de libro sagrado No obstante, en contra de lo que se escribe a veces, los centros principales de los misterios consignaron por escrito la realizacion y explicacion de sus ritos de iniciacion y de otras ceremonias Mas que libros sagrados, eran libros rituales o ceremoniales «reglamentos», guardados en sus archivos y que solo podian leer los que se iban a iniciar y los ya iniciados [1] No han llegado hasta nosotros por culpa de la «ley del arcano» [2]

[1] Los textos conservados hablan de «depositos secretos» de «libros» «reglamento» «escritos antiguos» «libros con dibujos de animales que son simbolos de formularios liturgicos abreviados» de signos «en forma de ruedas espirales etc » cf APULEYO (s II d C) *El asno de oro* 11 22 8 DEMOSTENES *Pro Corona* 259 (s IV a C) PAUSANIAS 4 27 8 8 15 2 DITTENBERG *Syllogae Inscr Graecarum* 736 2 y 27 Cf los textos en M GUERRA *Historia de las Religiones* III 31 32

[2] Cf los textos conservados de las distintas religiones mistericas y de todo lo documental relacionado con ellas en los diferentes volumenes de la coleccion *Etudes preliminaires aux religions orientales dans l Empire Romain* (E J Brill, Leiden)

El afán, por no decir moda, de la investigación positiva, no romántica, de las distintas manifestaciones de la religiosidad mistérica irrumpió en 1829 con la publicación del *Aglaophanus* Lobeck Desde mediados de ese mismo siglo ha habido como una inesperada floración de estudios sobre los misterios Pero la coincidencia de su esplendor con los primeros siglos de la Iglesia distorsionó la visión objetiva de su investigación Unos de signo racionalista y anticristiano, obsesionados por descubrir las posibles semejanzas entre los misterios y el cristianismo, dejaron en penumbra total las diferencias y consideraron el cristianismo como una mezcolanza sincretista de ingredientes mistéricos Otros, al revés, se han ido al extremo opuesto por reacción apologética Es un caso paradigmatico de los nefastos efectos de las interferencias subjetivistas, ideológicas, capaces de perturbar la objetividad y serenidad, específicos e imprescindibles en las tareas de investigación Pero trato esta cuestión en otro capítulo Ahora es el momento de exponer resumidamente los datos válidos aportados por los estudios e investigaciones de las religiones mistéricas

I «MISTERIO, MISTÉRICO» Y «MÍSTICA, MÍSTICO» TIENEN LA MISMA ETIMOLOGIA

Cuando el hombre de nuestro tiempo oye «misterio, misterioso» piensa, como por necesidad, en lo «oculto, ignoto, desconocido» e incluso «incognoscible» Ciertamente, éstos son los significados finales y ya desacralizados de la evolucion semántica de la palabra «misterio», derivada de la latina *mysterium,* como ésta lo es del griego μυστήριον, transl *mystérion* Pero éste no es su significado originario

Su componente básico **my-* es una onomatopeya o sonido imitativo del sonido con la boca cerrada, o casi cerrada, del gemido Significa «tener cerrados la boca y también los ojos» [3] Aunque resulte paradójico, en los momentos de más profunda emoción la palabra más elocuente es el silencio Abatidos por el dolor, exultantes por la alegría o dominados por la ira, el amor o por cualquiera otra pasion, somos incapaces de articular palabras con sentido, a lo sumo emitimos gemidos, tal vez gritos, sin mas sentido directo que el emotivo La modalidad suprema de la *experimentalis Dei cognitio* o «conocimiento experiencial/vivencial de Dios», la de los fenómenos místi-

[3] Piensese en sus derivados «miopia, miope», etc En los misterios el *mystes* o «iniciado» era el «invidente», por contraste con el *epoptes* = «el que ha visto, vidente», a saber, el que habia superado el tercer grado de la iniciacion eleusina, etc , su plenitud

cos, está marcada por la «inefabilidad» o incapacidad de ser comunicada a otros Como al sol, a Dios sólo se le puede ver a través de su misma luz, en y desde Dios mismo Pero quien se acerca demasiado al sol o al Misterio/Luz divino corre el riesgo de quedarse invidente y mudo no por falta, sino por sobra o exceso de luz Es lo que acaecía en algunos ritos iniciáticos de los misterios vigentes en los siglos inmediatamente anteriores y posteriores a Jesucristo Por ello, no extraña que el mismo radical se halle en las palabras «misterio, mistérico, mística, místico», etc [4] De ahí también que prefiera usar «religiosidad», más que «religión», al hablar de los misterios de la antigüedad

II LA LEY DEL ARCANO

Su significado «oculto», se adhirió a la palabra «misterio» ya en las mismas religiones mistéricas Los misterios nacían de los ritos iniciáticos, que separaban al iniciando del resto de los no iniciados, de los profanos, y lo inscribían en un círculo mas reducido para, juntos, tender a la unión con la divinidad Esta segregación se prolongaba en algunos casos tras la muerte, pues tenían cementerios propios, por ejemplo los misterios dionisiacos, los órficos en el supuesto de que el orfismo pueda ser llamado misterio [5], etc Los ritos mistéricos tenían categoría de símbolo, que podía ser mal interpretado si alguien se fijaba sólo en su significante, elemento inmediato y más fácilmente visible, sin calar hasta su significado, su valor ultimo e intencional, que era el único válido en el contexto mistérico. La única fuente adecuada de conocimiento era la vivencia, su «celebración», dentro del ambiente íntimo de la experiencia sacral

Por ello, casi todas las religiones mistéricas terminaron por prohibir la divulgación del contenido y de las prácticas de los misterios Hablar de ellos o reproducir su ritual era profanarlos De esta forma, aunque los misterios no fueron inicialmente ocultaciones ni sociedades secretas, se impuso la ley del arcano, y fue abultándose el carácter oculto de lo realizado en las celebraciones mistéricas Más aún, la ley del arcano se impuso bajo pena de muerte De hecho no se conoce con certeza ningún caso de profanación abierta de este tabú Alcibíades (sobrino de Pericles), jefe ya de la armada ateniense en la guerra del Peloponeso, fue acusado de «haber remedado los misterios en estado de embriaguez, revelándoselos a sus amigos » Para

[4] Cf M GUERRA, *Dimension logica mitica y mistica de* 267-289

[5] Se discute hasta si fue una religion Hay quien lo afirma incluso con ardor (O Kern, etc), quien lo niega (I M Linforth, E R Doods, etc) y quien adopta una posicion intermedia (M J Lagrange)

evitar la muerte, sale de la nave, se oculta y frustra las diligencias de quienes lo buscan Alguien lo reconoce y le dice «¿No te fías de tu patria?» Él responde «en todo lo demás, sí, pero, si se trata de mi vida, no me fío ni de mi madre, no sea que eche la bola negra (condenatoria) en vez de la blanca por equivocación» Algunos de sus amigos fueron capturados y sufrieron la pena de muerte Desde su escondite salió al destierro, pero «fueron confiscados sus bienes y se decretó que su nombre fuera execrado por todos los sacerdotes y sacerdotisas» Así lo hicieron, menos una, que alegó haber llegado a ser «sacerdotisa para orar a los dioses, no para maldecir o pedir males» [6]

El esoterismo y esta pena capital son culpables de la escasez de testimonios y de nuestro desconocimiento de lo esencial de los distintos misterios. Apuleyo parece ser el que más revela de los ritos iniciáticos de los misterios (de Isis) en su obra *Metamorfosis,* vulgarmente *El asno de oro* o, mejor, *pelirrojo* Pero llega un momento en que se calla «Tal vez, lector, preguntarás con cierta ansiedad qué se dijo, qué pasó luego. Te lo diría si fuera lícito decirlo, lo sabrías si fuera lícito oírlo Pero contraerían el mismo pecado tus oídos y mi lengua impía indiscreción en mi caso, temeraria curiosidad en el tuyo» (11, 23,5)

III ORIGEN TELURICO DE LOS MISTERIOS Y SU ENUMERACION

Si la raíces de las religiones étnico-políticas se esconden en el subsuelo históricamente lejano y nebuloso de sus respectivos clanes, tribus, etc , las de los misterios se hunden en lo telúrico de vigencia prehistórica Queda expuesto cómo las avalanchas de pueblos nómadas y pastores (indoeuropeos, etc) de religion celeste y etnico-política, erigidas por los vencedores en religión oficial, estatal, lograron eclipsar o, mejor, enterrar la religiosidad telúrica durante el segundo milenio antes de Cristo por lo que respecta a la cuenca mediterránea y hasta la India

Con el paso del tiempo se debilitó el vigor de las religiones étnico-políticas o de los vencedores Entonces rebrotaron por doquier las raíces telúricas, sobre todo en la mitad oriental del Mediterráneo, precisamente en los siglos inmediatamente anteriores y posteriores al nacimiento de Jesucristo en forma de misterios, a saber, los panhelenicos de Diónisio/Baco (de origen tracio según algunos), los de

[6] PLUTARCO, *Alcibiades* 19-22 Cf M GUERRA, *El sacerdocio femenino* 203-209

Deméter/Perséfone [7], los de Zalmoxis [8] de los getas (Tracia o Bulgaria/Rumanía), los mesemos de Andania (Peloponeso, Grecia), los cabíricos de Samotracia (isla en el norte del mar Egeo), de Atis-Cibeles en Frigia (noroeste de la Turquía continental asiática), de Tammuz-Adonis (Siria, Líbano, actuales), de Mitra (Irán), Isis-Osiris/Serapis [9] (Egipto), de Sabacio —homólogo de Dióniso— (Tracia y Frigia), los romanos de la Bona Dea, etc Hubo misterios o a ellos asimilados por los romanos en la costa de Bretaña (Estrabón, 4,4,6, p 198), etc [10] Aunque aparecidos en los lugares indicados, casi todos se extendieron por todo el Imperio romano, también en su extremidad oriental (Península Iberica, Gran Bretaña, Irlanda) Basta visitar cualquier Museo Arqueológico provincial o regional para comprobarlo

La religiosidad mistérica no estuvo recluida en la cuenca mediterránea ni sólo hasta la llegada de los bárbaros Podría datarse el fin «oficial» del paganismo, especialmente del mistérico, en el año 396, fecha del incendio del santuario de Eleusis por Alarico, rey de los godos Manifestaciones más o menos puras de lo mistérico aparecen en todos los continentes, en las religiones con trasfondo telúrico, e incluso perduran todavía en nuestro tiempo Recuérdense diversos ritos de iniciación y elementos dispares, coincidentes con los de los misterios de los primeros siglos cristianos (periodos de ayuno, abstinencia sexual, retiro, danzas, afeitado de la cabeza, cambio de nombre, agua purificadora, uso ritual de la sangre de animales, manipulación de serpientes, trances extáticos, ritos secretos, ley del arcano, etcétera) Existen entre los yoruba de Brasil, Cuba, isla Trinidad, en el vudú haitiano, etc , y naturalmente en los lugares de origen de estos negros afroamericanos Benín, Nigeria, los bantúes, los fon-ashanti, etc

[7] En Eleusis, localidad situada a unos 21 km de Atenas, en la ribera opuesta de su bahia Su *telesterion* o «sala de iniciaciones» ocupaba una superficie de mas de 2 600 metros cuadrados

[8] Cf este dios, su culto y pueblo novelados en V Horia, *Dios ha nacido en el exilio* (Destino, Barcelona 1960)

[9] La decision de Ptolomeo Soter I (muerto en el 283 a C) introdujo una nueva divinidad Serapis, fusion de las palabras «Osiris Apis (buey)», que pronto consiguio suplantar, aunque no del todo, a Osiris como joven dios de los misterios isiacos

[10] En el año 139 a C fueron expulsados de Roma los judios porque «con su religion de Yahve Sabaoth habian intentado corromper las costumbres romanas» (Valerio Maximo 1,3,2) Yahve Sabaoth (= «de los ejercitos, poderoso») es asimilado al dios misterico Sabacio

IV LOS MISTERIOS, RELIGIONES ABIERTAS A TODOS: EL RITO DE INICIACIÓN

En las religiones étnico-políticas se nacía, en las mistéricas se entraba mediante un acto libre, personal El rito de ingreso se llama «iniciación» Podían realizarlo, en general, todos al margen del sexo, condición «política» o ciudadana, también los esclavos [11] Los misterios «despolitizan» la religión. Y nunca se emplea este término con tanto acierto como aquí, si se entiende en todo su complejo valor etimológico griego *(pólis)* y semántico actual Pueden reducirse a tres sus rasgos definitorios o ingredientes básicos

a) La referencia a un arquetipo o «modelo ejemplar», primordial, ubicado en el *illo tempore* o inicio, orígenes de cada misterio. Suele reflejarse en su mito básico

b) La muerte simbólica iniciática, es decir, el abandono de una forma de vida anterior La muerte simbólica suele ser figurada por la inmersión en agua, en los misterios sobre todo por ritos agrarios, etcétera, significativos de la sincronía con la muerte de la vegetación (invierno) y del dios o diosa respectivo

c) La regeneración o nuevo nacimiento, la entrada/iniciación en una nueva existencia o vida, la simbolizada y causada por los ritos iniciáticos, en los misterios la inmortalidad del alma, expresada por el resurgimiento de la vegetación en primavera y del joven dios de cada misterio Los textos prefieren aplicar a los iniciados términos tan adecuados a este respecto como «renacer» *(anagennâsthai* gr , *renasci* lat), «re-nacimiento, nuevo nacimiento» *(palingenesía)* Apuleyo (o c , 11,21,7) dice de ellos que son *quodam modo renati* = «renacidos en cierto sentido», no en el fisiológico Y una inscripción de época tardía (año 376 d C.), influida probablemente por el cristianismo, llama *in aeternum renatus* = «renacido para siempre» a un tal Adesio Cada iniciado tenía su tutor o padrino

No encaja en un manual la especificación pormenorizada de la amplia serie de objetos y de fórmulas usados como medio de iniciación en los misterios, ni, menos aún, el análisis de las distintas interpretaciones Baste recordar la introduccion de una serpiente en el seno del iniciado (misterios de Sabacio), la reproducción simbolica de la muerte-resurgimiento del iniciando, bañado por la sangre regeneradora de un toro (taurobolio) o de un carnero (criobolio), sacrificados encima del iniciando sepultado/muerto en una especie de sepultura (Atis-Cibeles), muerte simbólica y reaparición en el mundo de la luz (Isis-Osiris), el sacrificio de un toro destinado a la fertilidad

[11] En Eleusis no podian iniciarse los homicidas, los cuales, en cambio, tenian acogida especial en los cabiricos de Samotracia tras su purificacion, rito realizado por un sacerdote especial, llamado *koies* (cf Hesiquio, s v κοιυς)

agraria, así como la participación en una comida fraternal y con sentido de ágape de inmortalidad (Mitra), etc. En la iniciación eleusina, según la interpretación tradicional, consistiría en tocar y acercar al cuerpo la representación de los órganos sexuales, contenidos en los enigmáticos «cestillo» y «canasto» mientras pronunciaba la fórmula «He ayunado, he bebido el *kykeon* (especie de cerveza), he tomado del cestillo y, después de haberlo tocado, lo he puesto en el canasto Lo he vuelto a tomar del canasto para depositarlo en el cestillo» [12] Otros lo reducen a un rito de tipo agrario la acción de echar el cereal cosechado en los silos subterráneos o en las jarras enterradas Se trataría de fiestas aseguradoras de la fertilidad, relacionadas también con la fecundidad humana En cualquier supuesto eran de carácter religioso en cuanto veneraban a la diosa madre Tierra y a Perséfone con su «bajada» *(katagogé)* (ensilaje del grano) en otoño a la entrañas de la tierra y la consiguiente muerte (invierno) de la vegetación hasta la próxima primavera, en la que Perséfone ascendería de nuevo a la superficie terrestre y con ella la vegetación. Al año siguiente el iniciado debía asistir a la «hierogamia» o «matrimonio sagrado» del sacerdote principal (el hierofante) con la sacerdotisa suprema, personificaciones de Hades y de Perséfone

V EL MITO O LAS CREENCIAS MISTÉRICAS

Los misterios, en cuanto tales, no pertenecen a las religiones dogmáticas y de libro sagrado Tenían libros, pero eran rituales (descriptivos de las ceremonias, etc), que, además, explicaban el mito o núcleo de las creencias Su ropaje literario varía en los diferentes misterios Su mitologema, o mensaje, coincide y permanece inalterado al menos en cuanto a su estructura Se trata de un dios (Atis, Tammuz-Adonis, Osiris, Baal, Mitra, etc) o diosa (Perséfone/Core), que muere joven y resurge en sincronía con la vegetación. No puede evitar su muerte el amor de su madre, a veces esposa, a veces amante la diosa suprema (Deméter, Cibeles, Isis, Isthar/Astarté/Afrodita, Agdistis, etc), teofanía de la diosa madre Tierra Aunque mueren contra su voluntad (Adonis matado por un jabalí, Osiris por el dios Seth, Perséfone raptada, etc), son llamados «salvadores» De los misterios se dice que «salvan» a cuantos se inician [13] Pero se les atribuye el título y la realidad salvadora como al margen suyo, por «simpatía» o «sincronización» mítica y ritual con el ritmo de la vegetación muerta en invierno y maravillosamente rebrotada en prima-

[12] Clemente de Alejandría (s II d C) *(Protreptico* 2 21,2), seguramente iniciado en estos misterios antes de ser cristiano y de escribir esta obra

[13] DIODORO SICULO, *Biblioteca historica* 13, 27, 1-4 (s I a C)

vera. En los misterios el concepto de la divinidad no es el monoteísmo, ni propiamente tampoco el politeísmo, sino el henoteísmo (gr. *hen* = «uno»). Pues la cúspide está ocupada siempre por la diosa madre Tierra, que no está ni actúa sola (monoteísmo), sino acompañada por el joven dios como en un plano «inferior» [14]. La divinidad mistérica, como la telúrica, está mucho más marcada por la inmanencia que por la trascendencia. Así lo muestra el ansia de unión con ella: la diosa Madre y los medios para lograrlo, así como por sus efectos, a saber, el trance extático, el «entusiasmo» (> *en-theós-mos* = «dios en/dentro») = «endiosamiento» (iniciático, báquico, etc.) por estar como metido en la divinidad al mismo tiempo que poseído por ella.

VI. LOS RITOS Y SUS VERTIENTES

Las ceremonias o actos de culto suelen conjuntar la palabra (mito) y las acciones, gestos, etc., realizadas (rito). Pero de ordinario el término «rito» (> *ritus* en latín = «ceremonia religiosa, costumbre, rito») comprende esa doble vertiente. De hecho, en los ritos mistéricos hay los siguientes elementos, que tomo de los misterios eleusinos por ser los menos desconocidos:

a) *Objetos «mostrados»* («deikymena» en griego). Algo que estaba oculto y es desvelado, «se muestra». Por eso, el sacerdote principal en Eleusis se llama «hierofante», o sea, «el que muestra lo sagrado». Se han elaborado varias teorías a fin de precisar qué era mostrado al iniciado, tomado por él, que se mueven en la dirección sexual y en la agraria como se ha indicado. Pero la disciplina del arcano lo sepultó, al parecer para siempre, en el silencio jamás violado.

b) *Algo visto* («horómena»). Lo visual es esencial a los misterios. Recuérdense tantos testimonios que empiezan con la fórmula: «Felices los que han visto...» [15], y que el grado supremo de la iniciación se llamaba *epoptéia* = «visión contemplación». A su vez, *epoptés* = «vidente, contemplativo» era el nombre de los iniciados en este grado, el tercero y último en Eleusis. No parece tratarse de ver sólo algunas cosas u objetos determinados. Se refiere, más bien, a escenas, representaciones escatológicas o del más allá de la muerte [16].

[14] ARISTIDES 2, 16, PINDARO, *Istmicas* 7,5, etc

[15] Himno homérico a *Demeter* 480-483, PINDARO, *Fragment* 121,137, SOFOCLES *Fragment* 837, etc Se refiere especialmente a la felicidad del alma tras la muerte, también a la dicha experimentada en las celebraciones mistericas, obra —en gran medida— del irracionalismo religioso (trances, etc)

[16] Cf su descripción más precisa de las conocidas APULEYO, *Metamorfosis* 11, 23, 5 y 7

Otras veces alude a la hierogamia ritual entre el hierofante y la sacerdotisa, simbólico de la unión del iniciado con la divinidad [17]. Sabemos que la *epoptéia* tenía lugar en medio de una luz deslumbradora.

c) *Algo hecho* («drômena») *y algo dicho* («legómena»). Como cualquier otro rito religioso de cualquier religión, los misterios constaban también de acciones, gestos (lo hecho) y de palabras, fórmulas (lo dicho).

VII. LA ASPIRACIÓN DE LOS INICIADOS EN LOS MISTERIOS: LA UNIÓN CON LA DIVINIDAD (INMORTALIDAD FELIZ DEL ALMA)

Los ritos mistéricos iban dirigidos al reducto afectivo del individuo más que a su inteligencia. Con acierto sentencia Aristóteles: «El iniciado nada tiene que aprender *(matheîn),* sino que sentir *(patheîn)*» [18]. Es uno de los casos prototípicos de irracionalismo en la historia de las religiones. En el acto misterioso e íntimo de la iniciación, la unión con la divinidad se operaba en el corazón de cada iniciado en un clima de emoción y conmoción individualizada, aunque más o menos compartida por todos los participantes en el mismo rito. Puede verse el relato más completo en la *Metamorfosis* (11, 14-30) de Apuleyo. El recogimiento individualizado y feliz de la iniciación, a veces, se desborda, convirtiéndose en viento huracanado que arrastra a la multitud «posesa» y «poseída» por la divinidad (caso de las bacantes, ménades, etc.). Como modelo de «misticismo» dinámico, arrebatador, puede leerse *Las Bacantes* de Eurípides, donde aparecen los síntomas de la «locura» mistérica (agitación violenta de la cabeza por parte de las bacantes, su insensibilidad al fuego, danzas y carreras frenéticas por el monte Citerón, manipulación inofensiva de serpientes, trance extático colectivo en el que son inconscientes de lo que hacen, etc.). «Nuestras mayores bendiciones nos vienen por la locura», afirma Sócrates en el *Fedro* platónico (244a). Pero no habla de la locura/enfermedad que considera deshonrosa (244b), sino de «la dada por don divino». A continuación

[17] Asterio habla de un pasadizo subterraneo oscuro en el que tenía lugar el encuentro entre el hierofante y la sacerdotisa, de antorchas que se apagaban, de «la gran multitud que cree que su salvación depende de lo hecho por los dos en las tinieblas» con un verismo más bien crudo, de la iluminación posterior Se hiciera en el eleusinion de Alejandría o en el mismo Eleusis, pudo influir en su revelación el que Asterio fue obispo cristiano en torno al 440 cuando el cristianismo era la religión oficial del Imperio romano y ya no corría peligro su vida

[18] En SINESIO, *Oratio/discurso* 8 (48) PL 66, 1136 Lo mismo con otras palabras en AQUILES TACIO, *Isagoga Excerpta* 5, 23, 6, 2 (s III d C.)

distingue cuatro clases de «locura divina»; la segunda es la «teléstica» o «mistérica», cuyo dios patrono es Dióniso (el de las bacantes).

Lo mistérico comportaba gozo y alegría para los iniciados ya en esta vida, pero sobre todo la felicidad inundaba la subsistencia de su alma tras la muerte. En los misterios era básica la creencia en la inmortalidad del alma; nunca mencionan la resurrección del cuerpo. Los iniciados en los misterios creían en su eficacia salvífica de tal suerte que sólo ellos se salvaban, llegaban a la vida feliz tras la muerte: «El que llega impuro y no iniciado al Hades yacerá en el cenagal, pero el que llega allí purificado e iniciado morará con los dioses. Ahora bien, como dicen los de las iniciaciones: «muchos son los portadores del tirso, pero pocos los bacantes» [19]. Numerosos ritos publican la apetencia de unión con la divinidad al mismo tiempo que eran medios para alcanzarla.

1. Los ritos de iniciación

En el epígrafe anterior he usado el singular «algo...» para traducir cuatro participios neutros plurales *(deiknúmena,* etc.), que por lo mismo se refieren a un conjunto de acciones, representaciones, palabras, etc. Y siempre «lo mostrado, lo visto, lo hecho, lo dicho» tiene un valor simbólico. Es como un significante, cuyo significado o lo simbolizado es siempre, de un forma u otra, la unión con la divinidad. En eso consiste el mitologema de todos los mitos mistéricos y el simbolismo, mensaje, de sus ritos. Así lo expresa también la conocida fórmula de los misterios de Cibeles/Atis: «¡Alegraos, iniciados! Vuestro dios está a salvo. También a vosotros se os concederá ayuda en la aflicción» [20]. La pronunciaba el sacerdote mientras ungía el cuello y la boca del iniciado. «La aflicción» de la que habla es la muerte. El iniciado trata de participar en las peripecias vitales (muerte-resurgimiento) del joven dios o diosa. Tras los sufrimientos de esta vida y tras la muerte llegará también para su alma una vida feliz en la medida de su *sympathéia* (> «simpatía») o «con-sentimiento» en el sentido etimológico (sinónimo de «com-pasión», derivada del latín) de los dos componentes, a saber, de su «sentir con» el dios.

[19] PLATON, *Fedón* 69c La sentencia final, al parecer órfica, recuerda la frase evangélica «Muchos son los llamados, pero pocos los elegidos» (Mt 22,14) El tirso era el bastón (rodeado de hiedra y de pámpanos) usado por las bacantes en sus ceremonias

[20] FIRMICO MATERNO, *De errore profanarum religionum* («Del error de las religiones paganas»), 3 (s IV d C).

2. La identidad de nombre

En la antigüedad el nombre no era sólo la denominación de algo o alguien, etc. Asimismo era concebido como algo inherente a lo nombrado, representativo suyo e identificado con ello. En el caso del nombre, aplicado a la divinidad, era también, al menos a veces, una especie de personalización de Dios y de su poder, así como a modo de una hipóstasis [21] distinta de Dios mismo [22]. En una súplica hermética [23] el devoto manifiesta embelesado la idea, realidad creída, de su unión con la divinidad: «Porque tú eres yo y yo tú; tu nombre es el mío y el mío tuyo». La ley del paralelismo garantiza la identidad semántica de las dos proposiciones. El ansia mistérica del endiosamiento no se olvidó de este recurso. Por los testimonios conservados sabemos que los iniciados en los misterios de Cibeles recibían el nombre de la diosa, así como el de su joven dios Atis. Análogamente, los adoradores de Sabos (Sabacio, misterios) se llamaban *saboi,* grito reiterado también por las bacantes (Dióniso/Baco). Así puede explicarse el nombre *ophieis,* usado en algunas tribus de Eolia, y el de *ophítai,* atestiguado entre las poblaciones frigias. Eran aplicados a quienes rendían culto a la divinidad en forma de «serpiente (= *óphis* en griego).

3. La introducción de la serpiente en el seno del iniciando

En este rito la serpiente es epifanía y encarnación no de la diosa madre Tierra (religiosidad telúrica), sino del joven dios mistérico. Tan importante era este rito, llamado «el dios a través/en el seno», que, según Clemente de Alejandría *(Protrepticós* 2, 16), era el rito iniciático de algunos misterios. Una serpiente viva fue realmente empleada en la iniciación de los misterios de Sabacio y en el baquismo macedonio, aunque posteriormente fue cambiada por otra de metal: «culebra de oro» [24]. Al parecer eran también artificiales las serpientes empleadas en la procesión dionisiaca de Alejandría. Real o

[21] En el sentido de esta palabra en la Historia de las Religiones, a saber, el designativo de realidades intermedias entre Dios y el mundo, que, sin ser totalmente reales e individuales, tampoco quedan reducidas a meros conceptos abstractos

[22] Cf M Guerra, *En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo Algunas consideraciones filológico-teológicas,* en AA. VV , *Mysterium et minsterium Miscelanea en honor del Prof Ignacio Oñatibia* (Facultad de Teología, Vitoria 1993) 82-115, especialmente 85-103

[23] *Papiro Lond* (londinense) 116, 117,36, 122,2 Sobre si el hermetismo (con sus textos de valor desigual, escritos entre los s III a C y III d C) era iniciático, mistérico, o no, cf M Eliade, *Historia de las creencias y* , II, 289-294

[24] Arnobio, *Adversus nationes* («Contra los paganos») 5, 21 (s IV d C.)

metálica, este reptil se convirtió en elemento imprescindible en algunos misterios.

4. El despedazamiento y comida cruda del animal teofánico

La *omofagia* o acto de despedazar y comer crudo un animal: serpiente, toro, macho cabrío, etc., constituía el momento cumbre de varios ritos mistéricos, sobre todo en el dionisismo. En su prehistoria era el centro de su culto. También posteriormente el espíritu orgiástico y el furor báquico, favorecidos por el vino, la música y las danzas excitantes, culminaban precisamente en este acto omófago, vigente todavía en su tiempo según algunos autores cristianos (Clemente de Alejandría, Fírmico Materno, etc.).

5. La incubación

En cuanto rito telúrico-mistérico consiste en dormir sobre la tierra, casi siempre en un lugar sagrado, para obtener algo extraordinario: la curación de una enfermedad, la predicción del porvenir, etc. Así se hacía en los templos de Asclepio en Epidauro, etc. Era indispensable en la consultas oraculares hechas a Anfiarao. Ambos actuaron originariamente presentes en una serpiente, que siguió a su lado cuando fueron representados con figura humana. La incubación buscaba el contacto con la tierra en cuanto numinosa (diosa madre Tierra) a fin de arrancar sus peculiares virtualidades, ya directamente, ya por medio de su epifanía: la serpiente y, más tarde, de algún joven dios. La incubación solía ir acompañada de alguna experiencia onírica, relacionada con la serpiente. Se curaba de la herida, etc., quien, durante la incubación, soñaba que la serpiente lamía la parte afectada de su cuerpo.

VIII. LA SALVACIÓN ULTRAMUNDANA

Todas las creencias y prácticas, mitos y ritos de la religiosidad mistérica tienen impreso el sello salvífico del iniciado. Buscaban su salvación y felicidad plena, pero únicamente del alma humana, que, de modo perfecto y definitivo, se alcanza sólo tras la muerte. Para lograrla debían realizar:

a) Determinadas prácticas de finalidad catártica o purificatoria: abluciones, ayunos y abstinencia, días de retiro e introspección, castigos corporales que a veces llegan al derramamiento de sangre e incluso a la autocastración (misterios de Atis, de Adonis, etc.), la

tonsuración, el afeitado de la cabeza (las mujeres podían reemplazarlo por un sucedáneo sexual), sacrificios solemnes, ritos de iniciación, etc. En algunos misterios (Isis, Mitra, etc.) la purificación del alma se operaba también en su camino de ascenso por los espacios siderales [25]. En varios misterios el alma debe someterse a un juicio divino. Prácticamente todos los misterios trasladan el lugar de bienaventuranza de las almas de sus iniciados tras la muerte desde las entrañas de la tierra a las regiones celestes. Incluso cambian de signo sus mismos dioses. La gran Madre Telúrica, Isis, etc., se transforman en «Reina del cielo», Atis en dios solar, Osiris, Sarapis, Sabacio, etc., de deidades telúricas en dioses celestes, Perséfone de reina del Hades por excelencia en divinidad lunar, etc.

b) Todo el ceremonial mistérico, además de facilitar la purificación del alma, de sus miasmas (vertiente ascética), tiende a llenar el ansia de felicidad en la unión con la deidad (vertiente «mística»). Así lo indican los recursos y ritos ya señalados como medios de realizar la unión con lo divino. La fórmula pronunciada en el momento mismo de la iniciación en los misterios de Sabacio recoge esta doble dimensión o vertiente: «Hui del mal, encontré lo mejor» [26], cuando el iniciando se levantaba tras haber permanecido prosternado o tendido en el suelo mientras, con una criba, cernían «arcilla y salvado» (cáscara del trigo desmenuzada por la molienda) sobre él. Se simbolizaba así su enterramiento y resurgimiento al mismo tiempo que su *sabazasthai* o «hacerse Sabacio».

IX. VISIÓN UNITARIA DE LO DIVINO, LO HUMANO Y LO CÓSMICO

La religiosidad telúrico-mistérica llegó a una visión unitaria, panteísta en cierto modo, del universo. Así lo indica la deificación de la tierra y de la vegetación, así como lo telúrico en cuanto origen y destino, cuna y sepultura, del iniciado identificado con lo divino en su alma, superviviente tras la muerte. Parece lógico que la ecología profunda y la transpersonal, el neopaganismo teórico que pretende resacralizarlo todo, Nueva era y varios Nuevos Movimientos religiosos hayan conectado con lo telúrico-mistérico y traten de restaurar su talante y hasta sus ritos. Algunos lo reflejan incluso en su deno-

[25] Cf. I. P. CULIANU, «*L'ascension de l'âme» dans les mystéres et hors des mystères*, U. BIANCHI-M. J. VERMASERENM, o.c., 276-302. Sobre el concepto del juicio divino en los misterios, cf. ibid., 192-222.

[26] DEMÓSTENES, *Por la corona* 259 (s. IV a.C.). Se burla de su antagonista, el orador Esquines, que había ayudado a su madre, sacerdotisa de Sabacio, en sus ritos de iniciación.

minación, por ejemplo la Orden de los Misterios mayores con sede central en Chilhac (Haute-Loire, Francia), la Escuela de los Misterios mayores y la de los Misterios menores en el rosacrucismo, los Pequeños y los Grandes Misterios de la secta Illuminati/Iluminados [27], etc Precisamente los dos primeros grados de la iniciacion en Eleusis se llamaban «misterios menores y mayores»

[27] Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopedico de las sectas* s v *Ecologia Illuminati neopaganismo Nueva era rosacrucismo*

CAPITULO IX

SANÂTANA DHARMA, EL HINDUISMO

BIBLIOGRAFÍA

BIARDEAU, M , *L'hindouisme Anthropologie d'une civilization* (Flammarion, Paris 1981), el hinduismo clasico, BROCKINGSTON, J L *The Sacred Tread Hinduism in its continuity and diversity* (New York 1981), el hinduismo medieval y moderno, DANDEKAR, R N , «Hinduismo», en BLEEKER, C J - WIDENGREN, G (dirs), *Historia religionum,* o c , I 237-336, DASGUPTA, S , *A History of Indian Philosophy* I-V (University Press, Cambridge 1963-1975), DELUMEAU, o c 333-407 (M Hulin-L Kapani), DE SMET, R -NEUNER, J , *La quête de l'eternel Aproches chretiennes de l Hindouisme* (Desclee de Brouwer, Louvaine 1967), 368-451, DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres, ritos y* , o c , 294-303, 395- 415, ELIADE, M , *Historia de las creencias y* , o c , I 203-262, II 55-80, ELMORE, W Th , *Dravidian Gotts in Modern Hinduism* (Madras 1925), ESNOUL, A M ª, «El hinduismo», en H -Ch PUECH (dir), *Historia de las religiones* o c , IV 1-133, GUERRA, M , *Historia de las* , o c , I 129-164, III 97-166 (antologia de textos), ID , «Las religiones no cristianas, ¿como valoran a las otras religiones?», en AA VV , *Simposio de Misionologia* 9 (Facultad de Teologia, Burgos 1999), HOPKIN, Th J , *The Hindu Religious Tradition* (Encino, California 1971), el hinduismo primitivo, LING, T , *Las grandes religiones de Oriente y de Occidente* (Istmo, Madrid 1968) 63-77, 95-116, 244-257, 315-330, MORENO LARA, X , *Las religiones orientales* (Mensajero, Bilbao 1980) 39-55, REGAMEY, C , «Las religiones de la India», en F KONIG, *Cristo y las religiones* o c , III 67-212, RENOU, L , *El hinduismo Los textos Las doctrinas La historia* (Editorial Universitaria, Buenos Aires ²1962), RUIZ CALDERON, *El hinduismo y su actualidad* (FSM/Ed SM, Madrid 1996), Sette et Religiom 1/2 (1991), 7/2 (1997) y 8/4 (1998) articulos de D ACHARUPARAMBIL, P POLI, C RIZZI, TARDAN-MASQUIER, Y , *L Hindouisme Des origines vediques aux courants contemporains* (Bayard, Paris 1999), VARENNE, J , «El hinduismo contemporaneo», en AA VV , *Historia de las Religiones* IV (Madrid 1977) 221-285

Sectas derivadas del hinduismo GUERRA, M , *Diccionario enciclopedico de las sectas* o c *Alfa y Omega, Ananda Marga, Asociacion para la Conciencia de Krisna Centro de la Luz Divina Meditacion transcendental, Mision de Luz Divina, Saismo, Sanâtana Dharma, Siddha Dharma Mandalam, Siddha Yoga Sahaja Yoga Universidad Espiritual Brahma-Kumaris* etcetera, Religiom e Sette nel mondo 1/1 (1991)

Fuentes: Los libros sagrados del hinduismo se dividen en:

1) El *Veda* o, tal vez mejor, los *Vedas* [1] = «visión, conocimiento», palabra sánscrita de género masculino, emparentada con el lat *video* = «ver» y con el gr. *oida* = «saber» porque se ha visto Según las creencias hindúes, son libros «exhalados» por Brahman en forma de «palabras», que los «sabios videntes» (= *risi,* sánscr) conocieron por «visión» directa y que fueron transmitidas por «el oído» (el *śruti),* o sea, oralmente hasta que más tarde fueron escritas Se componen de tres secciones, que reflejan tres aspectos de la religión védica: el mitológico (las *samhitā),* el ritualista (los *Brâhmanas)* y el panteísta (los *Upanisades)*

— Las *sámhitas* [2], colección de himnos, oraciones, fórmulas rituales, etc , que estuvo terminada antes del s VIII a.C. y escrita en la «lengua védica» (sánscrito arcaico), bastantes de sus palabras eran ininteligibles ya en el 500 a C

Se divide en 4 secciones *a)* El *rig-Veda (rig* de la raíz *re-* = «verso sagrado»*)* o «Veda de las alabanzas» (compuesto entre los años 1500-1200 a C), 1 028 himnos (10 417 versos) dedicados a numerosos dioses Cielo, Indra, Agni, etc (a muy pocas diosas la Aurora, la Noche, hijas del Cielo, etc) y eran recitados durante los sacrificios *b)* El *Yájur-Veda,* «Veda de las fórmulas/oraciones) sacrificiales» Su parte más antigua es del s XI a C , escrito en los s VII-VI a C *c)* El *Sâma-Veda* = «Veda de los cantos», reordenación del material del Rig-Veda De sus 1 550 versos sólo son diferentes 78 Eran cantados por el sacerdote «cantor» durante la ofrenda del *soma* *d)* El *Atharva-Veda,* Veda de las fórmulas mágicas, conjuros, para ahuyentar a los malos espíritus, para tener éxito en el amor, salud, larga vida, etc. El contenido de sus 721 himnos es más mágico en sus 6 primeros libros, más filosófico, especulativo del VIII al XXIII Escrito en torno al s VI a C

— Los *Bráhmanas,* comentarios en prosa (entre los años 1000-800 a C), explicativos de las complicadas ceremonias de los sacrificios, cantadas en verso en las *Sámhitas*

— Los *Âranyaka* = «tratados del bosque» (entre el a. 1000-800 a C.) En general, son resúmenes esotéricos, complementarios de los *Brâhmanas,* destinados a facilitar la meditación de los retirados del mundo, especie de ermitaños de los bosques

[1] Cf J Gonda, *Vedic Literature Samhitas and Brâhmanas* (Wiesbaden 1975), S Levi, *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas* (Paris ^{2}1966, sobre las *Brahmanas* y el ritual vedico), P Deussen, *The Philosophy of the Upanisads* (New York ^{2}1966)

[2] J B Bergua, *Los Vedas* (Clasicos Bergua, Madrid ^{2}1967), traduccion indirecta de 18 himnos del Rig-Veda y 28 del Sama-Veda, F Villar Liebana, *Himnos vedicos* (Editora Nacional, Madrid 1975), traduccion de 153 himnos vedicos

— Los *Upanisades* [3] (*Úpanisad* en sing), palabra sánscrita que designa los comentarios ritualísticos, que muy pronto se transformaron en especulaciones teosóficas y en diálogos esotéricos de índole predominantemente panteísta, propias de los «sentados» *(sad)* «bajo *(ni)* o en actitud dócil, admirativa» y «cerca» *(upa)*, es decir, la actitud del discípulo que recibe una comunicacion confidencial de su maestro al que admira. Reciben también el nombre de *Vedânta* = «fin del Veda» por ser la parte última o más reciente del Veda Los 17 *Úpanisades* principales (la *Chândogva-Upanisad*, la *Brihadâranyaka-Úpanisad*, etc) pertenecen a los siglos VIII-III a C , los restantes (casi 200) son de época posterior, alguno incluso del s XX la *Sadvidyā*, cuyo autor murió en 1951 Los «*Upanisades* menores tratan de fonética, métrica, calendario, etc , y no son considerados revelados

2) *Las tradiciones* (las *smriti* = «memoria, recordación»), tan importantes como los escritos anteriores, aunque los brahmanes las consideren bastante inferiores Comprenden la extensa literatura hindú *Sûtra* (masc) = «hilo, hilo del discurso, discurso», llamada así porque está redactada en un estilo muy conciso por razones mnemotécnicas Pero sus palabras no suelen ser atribuidas a un Absoluto impersonal como en los *Úpanisades*, sino a dioses concretos Visnú, Krisna, etc Además, los Vedas sólo son accesibles a las tres castas superiores, las «tradiciones» también a la cuarta casta los sudras

Consta de *a)* Los *śraura-Sûtras* (descripción de los grandes solemnes sacrificios públicos) *b)* Los *grihya-Sûtras* (sacrificios familiares, ritos domésticos, normas para la construcción de la vivienda, preservación de las enfermedades, ritos amorosos, culto funerario, etcetera) *c)* Los *Dharma-Sûtras* (las leyes del *dharma* = «ley, derecho» y «religión» *d)* Los *Mânava-Sûtra* o «Código de Manu» [4], nombre del primer hombre de cada era, protagonista del diluvio, que, disfrazado de pez, salva las plantas, los animales y a los hom-

[3] C DELLE CASA, *Upanisad* (Unione tipografica, Turin 1976 (26 Upanisades), F G ILARRAZ, *Chândogya Taittiriya Aitareya y Kena Upanisads* Libros Benares (distribuidora Etnos, ahora Dandamis), ID , *Libros sagrados de la India La Upanisad del Gran Bosque* (Universidad Pontificia, Salamanca 1988), O LACOMBE-A M ª ESNOUL etc , *Textes et traditions sacres Upanisad Bhagavadgita-Vedanta* (Fayard/Denoel, Paris 1972), D DE PALMA, *Upanisads* (Siruela, Madrid 1995), traduccion, notas, etc , de cuatro de los principales Upanisades *Cândogya Katha Svetasvatara e Isha* RAPHAEL, *Upanisads* (Edaf, Madrid 1993), F RODRIGUEZ ADRADOS-F VILLAR LIEBANA, *Atma y Brahma Upanisads del Gran Aranyaka y Bhagavadgita* (Editora nacional, Madrid 1978), C VALLCORBA-P DE BLAS, *Los Upanisads* (Vision Libros, Barcelona 1980), traduccion indirecta de siete Upanisades, a traves de la inglesa de Max Muller

[4] *Leyes de Manu Instituciones religiosas y civiles de la India* (Bergua, Madrid 1936)

bres en un barco Poema de 2 685 versos, escrito en torno al s I d C , expone el origen de los dioses y del universo, así como las leyes rectoras del comportamiento de los hombres en materia de religión, moral, política, etc

3) *Las grandes epopeyas,* que integran también las «tradiciones» *a)* El *Mahābhârata* [5], atribuido a Vyâsa, si bien no puede precisarse su autor o autores Fue compuesto probablemente en torno al s IV a C , aunque su estructura definitiva, actual, parece ser del IV d C. El poema/epopeya más extenso de la literatura universal, tiene 90 000 *ślokas* o estrofas de dos o cuatro versos cada una Relata hechos, que son históricos sólo en su base o punto de partida, a saber, las luchas mitologizadas entre los pándavas con Árjuna al frente y los malvados káuravas (en torno al 1000 a.C), escritos entre los s. V a C.-III d C , obra de varios autores En el sexto libro de los 18 de que consta está la sección más importante, a saber, los 700 versos, llamados *Bhágavad-gîtā* [6] (fem) = *Canción del Señor,* sabidos de memoria por no pocos, también en nuestros días Es como un resumen de todas las creencias hindúes Interviene el dios Krisna

b) El *Rāmâyana* [7] = «canoa/curso (vida) de Râma» tiene 48 000 versos, s IV-III a C., si bien su manuscrito más antiguo es del año 1020 d.C Râma es el héroe nacional y arquetipo de todas las virtudes hindúes, que fue considerado más tarde (no en esta epopeya) el *avatâra* del dios Visnú y deificado Es atribuido a un solo autor Valmîki El rey Ayodhya tenía dos esposas y tres hijos de la primera Por culpa de los celos del la segunda esposa y de las intrigas palaciegas, por orden de su padre, el hijo mayor, Rama, se ve recluido con sus dos hermanos en la selva, con la única compañía de su fiel esposa Sîta, que es raptada por Râvana, el príncipe de los demonios de *Lanka* (Ceilán) Tras incontables peripecias de la lucha entre los demonios y los tres hermanos ayudados por un ejército de monos con su jefe Hánuman al frente, Rama rescata a su esposa Hánuman transformó su cuerpo en un gran puente para que pasara su ejército, fue de árbol en árbol para visitar a Sîta y fue tan buen servidor de Rama, que llegó a ser adorado mostrando su corazón fiel Rama vuelve a sentarse en el trono de su padre Todos los años,

[5] B VYASA, *El Mahabharata* I-II (Edicomunicacion, Barcelona 1986)

[6] F RODRIGUEZ ADRADOS- F VILLAR LIEBANA, *Upanisad y Bhagavadgita* (Editora Nacional, Madrid 1978) 181-316, C MARTIN, *Bhagavad Gita* (Trotta, Madrid 1997), S BHATIVEDANTA, *El Bhagavadgita tal como es* (Fondo Editorial Bhaktivedanta Trust, Los Angeles 1984), vol I de una serie de XII, de los cuales I V son *Los grandes clasicos de la India* VI-XII el Srimad Bhagavatam del Swami Bhaktivedânta, J MASCARO (version)-J M ABELEIRA (traduccion), *Bhavagad-Gita* (Debate, Madrid 1999)

[7] J B BERGUA, *El Ramayana,* I-II (Clasicos Bergua, Madrid 1970)

en octubre, suele ser representado el *Ramâyana*, traducido al hindi actual por Túlasi-dâsa (pronunciado *Tulsîdas)* (1532-1623), interpretado por jóvenes (sólo chicos) En la apoteosis final arde Râvana, gigantesca figura de cartón, rellena de fuegos artificiales He aquí uno de los mantras más repetidos por los hindúes. *Sri Râm, jai* (hindi actual y pronunciación del sánscr. *jaya) Râma, jai Râma* = «¡Señor Rama!, ¡Victoria/gloria, Rama, Victoria/gloria, Rama!» Al morir asesinado en 1948, la últimas palabras de Gandhi fueron *¡Jai, Râma (dios)!* A veces se reduce a *¡Hare* (salve, yo te adoro) *Rama!* Los adeptos de la secta «Asociación para la conciencia de Krisna» tienen que repetir cada día el *Mahāmantra* = «Mantra mayor, principal» *¡Hare Krsna, Hare Krsna,! Krsna, Krsna, Hare, Hare / Hare Râma, Hare Râma,/ Râma, Râma, Hare, Hare!* tantas veces que, si lo hacen seguido, emplean unas dos horas De ahí el nombre vulgar de esta secta y de sus miembros «Harekrisna, harekrisnitas»

4) Los *Purânas* [8] = «arcaico, antiguo» (s III-II a C), que exponen el origen del universo por emanación, su destrucción y su restauración cíclicas, la genealogía de los dioses y de los antiguos «videntes», las eras de la historia, en cada una de las cuales hay un *Manu* o «antepasado», las dinastías antiguas Se conocen 18 *Purânas* mayores y 18 menores, dedicado cada uno a un dios distinto Brahma, Visnú, Siva (la *Trimûrti* o «Triada» suprema del hinduismo), Bhagavata, etc Aunque los *Purânas* son los escritos sagrados del hinduismo clásico, en y desde los *Purânas* sería más acertado hablar de las modalidades y sectas hindúes visnuismo, sivismo, krisnismo, etc , no de hinduismo como si fuera un bloque monolítico Reflejan así el henoteísmo.

Fueron los musulmanes persas (s VIII d C) los primeros en llamar «hindúes/indios» a los que vivían al sur del río Sindhu, de donde «hindú, Indo, indio» Si no se añade alguna especificación (americano, apache), la palabra «indio» designa a los habitantes de la India. En cambio, «hindú» suele reservarse para nombrar a los miembros de la religión mayoritaria en la India, el hinduismo Aceptado este uso ya generalizado, es evidente que puede haber, y de hecho hay, indios que no son hindúes, sino musulmanes, cristianos, etcétera [9] Pero los mismos hindúes, mas que hindúes o miembros

[8] E BURNOUF, *Le Bhagavata Purana* I-IV (J Maisonneuve, Paris 1981)

[9] Respecto de las palabras sanscritas usadas en este capitulo, asi como en los dedicados al budismo y al jinismo, conviene tener en cuenta las siguientes observaciones

a) *Pronunciacion* Las letras «c» y «j» equivalen a la «ch» castellana, aunque un poco mas suave (sonido medio entre la «y» y la «ch») La «g» es siempre sonora «ga, gue, gui, go, gu» *Gita* – «Guita» La «ll» = «l-l» (no el sonido de la «elle» en español), la «ññ» = «ñ-ñ», al modo de «innato», la «y» = «y» (ingl *yes* casi como

del hinduismo en general, se sienten pertenecientes en primer lugar a un «grupo de nacimiento *(jati)*», luego a una rama hindú (devoto de Krisna, de Visnu, de Kali, etc.) y a una escuela filosófica (teoló-

la esp «ll» en *ella)* con «y, u» es muda, o sea, no se pronuncia ksatriya = «ksatria, la «ñ» = «ñ» española Cuando hay un punto suscrito o escrito debajo de una letra *(d, h, l, m, n, r, t)* significa que es una «cerebral» o retroflexa Se pronuncia tocando con la lengua un punto situado en el paladar, como al pronunciar la «cha» de «cuchara» o la sílaba «li» (algo menos acentuado) Indica que la «r» y la «l» son semivocales (medio consonantes, medio vocales, en castellano otras semivocales han originado los sonidos vocalicos «u, i» y los consonanticos «v, j») Se pronuncian «ri, li» *(krsna* = «*Krisna* > Krisna») La «r» consonante siempre suave, nunca como en *rosa* La «s» con una especie de coma encima se pronuncia como el sonido «sh» en inglés («sheriff») La «m» (con un punto arriba o debajo) es un sonido nasal puro, el pronunciado con la boca cerrada, pero saliendo el aire por la nariz y con vibracion de las cuerdas vocales, es similar al de «ng» en «venganza» y de duracion breve como en «temblor» La «*n*» (con un punto encima, no debajo) equivale a «ng», sonido nasal, cuya nasalidad resuena en la boca, no en la nariz, al modo de «ángel» si se pronunciara «ánguel» *(sangha* = «congregación») La «s» con una especie de acento encima o con un punto debajo equivalen a «sh» («show») Algunas consonantes, seguidas de la «h», aunque sean dos grafemas, forman un solo sonido, el de la consonante correspondiente aspirado bh, ch (no como la «ch» española), dh, gh, jh, ph, th Si las consonantes aspiradas figuran en un grupo de consonantes, la aspiración finaliza con la última consonante La «v» suena labio-dental floja Por eso, en sílaba interior, se pronuncia como la «w» e incluso, a veces, se escribe asi *swâmi* en vez de *svâmi*

b) *Acentuación* Como en sus lenguas hermanas (griego, latin, etc), el acento sanscrito védico (el de los *Vedas* antiguos) y en el clasico, etc (el de la gramática de *Pânini,* s iv a C) no era de intensidad como en español, sino de elevación o altura musical como en latín (aproximadamente la distancia entre las notas musicales «re-la»), hablaban cantando Pero no se por que se pone la raya (indicativa de la cantidad larga) sobre las vocales sánscritas en los estudios modernos a pesar de que no se hace lo mismo en las palabras griegas y latinas Respeto esta costumbre En este manual *el acento circunflejo (^) indica que es larga y acentuada El acento grafico (como el español) indica que es breve y acentuada* En sanscrito, griego, latín, etc , no se señala el acento gráfico, ni en las epocas en que se pronunciaba el correspondiente fónico Los conocedores del idioma lo sabian de memoria Pero los estudiantes de este Manual lo desconocen Por ello, lo señalo Como en latin, en sánscrito ninguna palabra lleva el acento en la ultima silaba Por ello, no debe pronunciarse *guru,* sino *guru* De ahí que no sea necesario poner el acento gráfico en la palabras bisílabas, aquí lo señalo sólo si la silaba es larga Las palabras sánscritas llevan el acento en la penúltima silaba, si esta es larga, como en latin En la antepenultima, si la penultima es breve y la antepenúltima es larga A diferencia del latín cuando la penultima o la antepenúltima son breves, el acento fonico cae en la cuarta sílaba contando por el final Es larga la vocal ante dos o más consonantes, etc

c) *El plural* Por razones practicas formo el plural como si las palabras sánscritas y palis fueran españolas, es decir, añadiéndoles una «s» a las terminadas en vocal, «-es» si terminan en consonantes *guru/gurus, Upanisad/Upanisades,* etc , aunque así sean palabras hibridas de sánscrito y final español

d) *El género* Las palabras sanscritas terminadas en - a (breve) son masculinas o neutras y como tales deben ser tratadas en español, aunque por simplificacion todas suelen ser consideradas masculinas «el *brâhmana* = el hombre de casta brahmánica», *Brahman* = «lo *Brahman* = lo Uno/Todo, lo Absoluto, lo divino» Las terminadas en «- *ā*» o en «- ī» largas son femeninos «la *pûjā* = la veneracion/culto», «la *brahmâni* = la mujer de casta brahmánica», etc No siempre coincide el género del

gica) concretas. En sánscrito no hay una palabra que signifique lo que nosotros entendemos por «religión». La más aproximada, usada por los miembros del hinduismo, es *Sanâtana Dharma* = «Orden/religión perfecta (eterna)».

Datos estadísticos: Los hindúes ascienden a más de 750 millones en la India, a los cuales hay que añadir el número indeterminado de descencientes de los emigrados más allá de las montañas del norte de la India y de sus mares del Este y del Sur. En la llamada «isla india, India insular» (significado etimológico de «Indonesia») el hinduismo ha sido suplantado por el budismo y por el islamismo. Hay indios hindúes en numerosos países europeos, americanos, también del África oriental, aunque su número no suele ser muy elevado.

I. LA RELIGIÓN TELÚRICA, PREVÉDICA, PREINDOEUROPEA, DE LA INDIA

Es conocida por medio de las excavaciones realizadas, desde el año 1920, en Mohenjo-Daro (valle del río Indo, a 400 km. de su desembocadura), Harappa II (Punjab), Chanchu-Daro II (Sind), etc., que han descubierto la llamada cultura del Indo. Esta cultura se extendió aproximadamente desde el año 4000; floreció al menos durante el milenio anterior a la invasión de los indoeuropeos, acaecida en torno al año 1800 a.C.

Todavía no se ha descifrado su escritura. Pero los restos arqueológicos permiten afirmar que su religiosidad era telúrica. Así lo indican:

a) Las numerosas figuras femeninas de terracota o loza halladas y sus representaciones en sellos (se han hallado más de 4.000). La vinculación de esta diosa madre Tierra con la fertilidad agraria parece obvia, pues, en no pocos casos, la vegetación brota de las entrañas de la figura.

b) Junto a la diosa madre suele haber una figura humana, masculina, itifálica, sentada en la posición (de loto) de los yoguis indios. A veces conserva reminiscencias de su figuración animal: toro, serpiente, etc., junto a la humana, a veces con tres o cuatro caras.

c) Según todos los indicios, este joven dios es Rudra-Siva. De hecho, Siva es conocido como el príncipe de los yoguis y como el

tema con el del nominativo. Indico el género de las palabras a no ser que pueda deducirse por el artículo que la acompaña. Cf. J. GONDA, *Manuel de Grammaire élémentaire de la langue sanskrite* (Brill, Leiden 1966) 9-20. Alguien puede catalogar como nimia la cuestión del acento y del genero de las palabras sánscritas, pâlis, etc. Pero ¿que pensaríamos si viéramos escrito «el Biblia, la Nueva Testámento», etc.?

señor de los animales; su rostro mira a los cuatro puntos cardinales. Siva ha conservado siempre su aire telúrico, preindoeuropeo. Piénsese en su estrecha conexión con la fertilidad y con la fecundidad, así como su figuración en forma de falo humano. Tiene un collar de serpientes; está relacionado con el toro Nadin. Además, la mitología sivista absorbió las numerosas divinidades femeninas, vinculadas con la vegetación, con el nombre de *matrika* = «madrecita» y con el de *sakti* = «mujer, esposa». Este aspecto aparece en los Vedas, pero como resultado de la absorción de algo extraño a lo védico. Todavía a partir del s. V d.C., junto al tantrismo, que abre sus puertas también a las mujeres y derriba las barreras de las castas, pero sin confundirse con él, el saktismo recobra un vigor llamativo.

d) Diosa madre Tierra, joven dios en figuración animal (serpiente, toro, etc.) y humana, fertilidad agraria, fecundidad humana, etcétera, son datos que, todos juntos, garantizan la interpretación telúrica de la religión prevédica, preindoeuropea, de la India, al menos en el dilatado valle del Indo. Así lo entendió el griego Megástenes, enviado a la India en el s. IV a.C., cuando habla del culto tributado a Dióniso en la India, aunque, como es natural, es la *interpretatio graeca* de un dios indio, verosímilmente Rudra-Siva, relacionado y, en gran medida, identificado con el dios telúrico-mistérico griego: Dióniso. Obsérvese, además, la vigencia de Kubera, dios originariamente de la fertilidad y procedente de Asia Menor (según Kretschmer, etc.). Sería una proyección de los Kabeiros/Cabiros (misterios cabíricos de Samotracia) sobre la India, aunque muy bien pudo darse un proceso inverso, o sea, la influencia india en el occidente griego, influjo real, por ejemplo, respecto a la creencia en la reencarnación de las almas (Platón, s. V-IV d.C., etc.).

¿El hinduismo, religión o religiones?

Puede decirse que el indio es el pueblo más «espiritual» de los existentes. La India es como una tierra sagrada, cuna del hinduismo, budismo, jinismo, sikhismo, etc. El hinduismo no constituye una unidad monolítica. Es como un mosaico de religiones locales y supralocales, carentes de dogmas y de una jerarquía central y centralizadora. En el hinduismo caben ingredientes preindoeuropeos (religiosidad telúrica: la cultura de Mohenjo-Daro y Harapa, lo drávida [10], etc.) e indoeuropeos, islámicos, creencias politeístas, henoteístas, panteístas y hasta ateas, etc. No hay un «credo» religioso, sino incontables, tantos como grupos y, por descontado, ninguno enunciado con una formula-

[10] Todavía viven unos 40 millones de drávidas.

ción intelectiva, fija y definitiva. Pero el hindú es capaz de concebir su caleidoscopio religioso como una unidad, e incluso mantenerla a lo largo de los más de tres milenios de su religión. Es posible:

a) por el eclecticismo del talante indio predispuesto a integrar elementos heterogéneos y hasta aparentemente contradictorios más que a enfrentar y eliminar. Una manifestación de esta «mentalidad» india es el fenómeno, llamado «inclusivismo» [11] o tendencia a «incluir», a considerar idénticos o, al menos, asimilables y compatibles formas y elementos de otras religiones, extraños e incluso aparentemente contradictorios a los de la propia, de la hindú;

b) porque el hinduismo, más que una doctrina o idea coherente, es una realidad viva, un camino existencial;

c) por su tendencia a escoger como punto de apoyo, o representativo, un sistema filosófico-religioso determinado y a ensamblar sincréticamente en el mismo los elementos extraños, convertidos de ordinario en símbolos. No obstante, su tolerancia, ya tópica, se resiente gravemente con más frecuencia de la debida. Recuérdense las luchas religiosas de los hindúes contra los musulmanes, contra los sikhs, etc., así como los graves impedimentos que ponen para conceder el derecho de residencia a sacerdotes y religiosos cristianos. Piénsese también en la opresión padecida por millones de indios por culpa de la estructuración socio-religiosa en castas.

Resulta sintomático que el sánscrito, idioma de los textos sagrados hindúes, carezca de un término designativo de «religión» tal como vulgarmente se entiende. De ordinario se considera sinónimo de «religión» al término *dharma* (masc.). Los hindúes llaman *sanâtana Dharma* = «perfecto Orden» a su religión, al hinduismo. Inicialmente, en el *Rigveda* (3, 17, 1, etc.) designa más la dimensión ritual (especialmente los sacrificios) que la ética, pero en los *Brâhmaṇas* nombra ya también la función y realidad directora de la sociedad; en los *Úpaniṣades,* lo ético y sobre todo el camino y los medios adecuados para llegar a la fusión con Brahman. Evidentemente su espectro semántico es mucho más amplio que el de «religión». Designa a la vez el orden cósmico, la ley moral, el orden social, el sentido religioso y tiene que ver más con la conducta y naturaleza humanas que con las creencias. Su relación con éstas es indirecta, o sea, en la medida en que las creencias se relacionen con el comportamiento y la vida de cada uno. El budismo le añadió otros significados. En el jinismo designa las enseñanzas de Jina, de modo que *adharma* = no-*dharma* (alfa privativa como en español por influjo del griego: «anormal, etc.») es su opuesto, a saber, el error y la inmoralidad.

[11] Tecnicismo promovido por Paul Hacker desde el año 1977, cf G OBERHAMMER (dir.), *Inklusivismus Eine indische Denkform* (Viena 1983).

Además, el término *Dharma* no parece ser originario, aunque su concepto: «ley cósmica», en el *Rigveda,* etc., se halla en el *ṛita* (misma raíz que el latín *ritus,* esp. «rito»), que es donde probablemente hunde sus raíces la ley del *karma.*

En el *Rigveda* (10, 90, etc.) se atribuye el origen del universo a la realización de un sacrificio, el del gigante hombre primordial: Púrusa. De las partes de su cuerpo desmembrado provienen el cielo (de su cabeza), el sol (mirada), luna (de su conciencia), la tierra (pies), el viento (aliento), los animales, las castas superiores (no los parias, luego no el hombre en cuanto hombre), etc. Su última estrofa, la 16, concluye: «Los dioses sacrifican el sacrificio por el sacrificio», es decir, Púrusa es a la vez la víctima sacrificial y la divinidad del sacrificio, trascendente e inmanente. Este himno es recitado en los ritos tras el nacimiento de un hijo, de la fundación de un templo y en los ritos purificatorios de renovación e iniciación o «segundo nacimiento». De esta forma, en el esquema védico, el sacrificio se convirtió en superior a los dioses mismos a los que se ofrecía el sacrificio. Asimismo, los sacrificadores, los brâhmanas [12] y su casta, se colocan en el vértice de la pirámide de la estructura socio-religiosa hindú. Los *Úpaniṣades,* aunque a veces partan del sacrificio en sus especulaciones, lo desplazan y, en su lugar, colocan las reflexiones metafísicas, la meditación/concentración y los medios para lograr la fusión de su *âtman*/alma con Âtman/Brahman (panteísmo) bajo la guía y en la escucha dócil de un maestro.

II. EL HINDUISMO, COMPAGINABLE CON CUALQUIER CONCEPTO DE LO DIVINO E INCLUSO CON SU NEGACIÓN

Dado el talante ecléctico, sincrético, de lo indios, en el hinduismo caben todas las conceptualizaciones y figuraciones de lo divino.

1. El politeísmo

Como las demás religiones de la constante celeste y étnico-política, el hinduismo es politeísta. Sólo en los 1.028 himnos del *Rigveda* figuran 3.339 dioses. Suele hablarse de unos 330 millones de deidades hindúes. No sé si alguien habrá hecho el recuento, pero su número asciende a varios millones, pues hay un dios o diosa para cada aspecto de los fenómenos atmosféricos, de la naturaleza, de las

[12] Resulta lógico que se llamen *Brâhmanas* (2.ª parte o colección del *Rigveda)* los comentarios teológicos —en prosa— de los ritos sacrificiales contenidos en las *Sâmhitas* —verso— (1.ª parte).

necesidades y actividades de los hombres, para las incontables localidades, montañas, ríos, etc., de la India. Era politeísta en los orígenes de su historia y lo sigue siendo. La India ha tendido a considerar lo divino en virtud de la maternidad. De ahí la existencia de tantas diosas, supervivientes de la religiosidad telúrica preindoeuropea, en cuyo nombre uno de los componentes: *amma,* etc., significa «madre». Piénsese también en el uso corriente del sintagma «madre India». En cambio, en los *Vedas,* obra de los indoeuropeos en la India, casi todas las deidades son masculinas; apenas hay diosas. No figuran como esposas e hijas del dios supremo, etc., como en otras mitologías indoeuropeas (griega, etc.). Esta deficiencia ha sido compensada, en parte, mediante el fenómeno de las *Sakti,* probablemente de raíces telúricas como lo indica, entre otros motivos, su vinculación con Siva. Los dioses védicos suelen dividirse en dos grupos principales:

a) *Dioses naturales: Dyaus Pitar* = dios Cielo, *Sûrya* = Sol, *Nakta* = diosa Noche, *Ashvin* o *Nasatya* (los jinetes gemelos de la Aurora), etc.

b) *Dioses del rito.* Dada la importancia, ya indicada, de los sacrificios rituales, no sorprende la existencia de esta categoria específica, en la cual destacan *Agni (ignis,* latín) o el Fuego, etc. Mención aparte merece *Soma,* nombre de la planta, del licor exprimido de ella, de efectos psicodélicos o trastornadores del estado normal de la conciencia, y de un dios. El *soma* es capaz de producir la unión del hombre con el dios mismo, en realidad, de la conciencia del «entusiasmo» (en su valor etimológico), o sea, de estar poseído por el dios Soma. Todo el libro tercero del *Rigveda* trata del Soma. Lo beben los dioses, sobre todo su gran bebedor: Indra, y los sacrificadores, los brâhmanas. El licor *soma* hindú y el *haoma* iranio han sido y son considerados la bebida de la inmortalidad. No pocas sectas modernas han actualizado la vigencia «religiosa» del *soma,* de las drogas [13]. Con el nombre de «Mayahuel» los aztecas divinizaron también el maguey, planta de la que se extraía el licor pulque. La creían casada con Pahtecalt = «Señor de la medicina», personificación de ciertas hierbas que hacían fermentar al pulque. Sus «400 conejos» eran otros tantos dioses, hijos de ambos, que hacían caer en una embriaguez más o menos profunda, alegre, etc., la cual se medía por el número de ellos inhabitantes en el bebedor o poseído por ellos (M. Ballesteros, o.c., 237), etc.

[13] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las...,* 216-217.

2. El henoteísmo

No en su sentido estricto, como en la religiosidad telúrico-mistérica, sino en el amplio, es decir, en cuanto creencia en muchas deidades, pero subordinadas casi siempre a una principal, que es de hecho la única que interesa, ora, etc., cada creyente en cada una de sus necesidades o situaciones de su vida. De las restantes se prescinde como si no existieran o no tuvieran competencia alguna en ese momento o parcela de la vida humana, familiar o social. De esta forma un panteón politeísta se convierte en monoteísta en la creencia y praxis más o menos duradera del creyente. Tenemos así la *iṣta-dévatā* = «querida/divinidad», o elegida por uno mismo, del filósofo Sankara (sánscr. *śaṅkara)* (788-820 d.C.), el máximo exponente del *Vedânta* = «final de los Vedas», designación ordinaria de los *Úpaniṣades* y de no pocos hindúes de todos los tiempos. Además, en los Vedas, los himnos son dirigidos casi siempre no a todos los dioses, sino a uno determinado y considerado como la deidad por excelencia. Es posible que el henoteísmo hindú sea una supervivencia del existente en la religiosidad telúrica, preindoeuropea, de la India o tal vez una creencia intermedia entre las más o menos monoteístas anteriores a las invasiones indoeuropeas y el politeísmo indoeuropeo.

3. El teísmo de impronta monoteísta

El monismo panteísta hindú, a veces, parece pasar del concepto impersonal de lo divino al teísmo o concepción personal de la divinidad. En estos casos suelen prevalecer los rasgos monoteístas. Piénsese, por ejemplo, en Chaitanya (s. XV-XVI d.C.) y en su concepto de Krisna y de la «devoción/entrega amorosa *(bhakti)»* a él (supuestas raíces de los Hare Krisna actuales), en Tulsi Das (s. XVI-XVII) y su interpretación del *Rāmâyana,* así como en la tendencia monoteísta de Râdhakríshna, Rabindranáth Tagore [14], etc., en el s. XX. El paso del monismo impersonal al teísmo es evidente incluso en los *Upaniṣades* posteriores: la *Múṇdaka-Úpaniṣad* y sobre todo la *Svetâśvatara-Úpaniṣad* (1,12; 4, 11-13, etc.).

Por su parte, la *Bhâgavad-gîtā,* al menos a primera vista, oscila entre el panteísmo y un ferviente teísmo referido a un dios personal. No siempre parece seguro el concepto impersonal, panteísta, de lo divino. La escuela Advaita Vedánta en su rama Sánkara enseña que Brahman, Ello, lo Uno-Todo, es impersonal, sin atributos *(nírguna).*

[14] *Rabindranaz Tagore, Obra escojida* (sic) (Aguilar, Madrid [2]1970, traducción de Zenobia Camprubí de Jiménez) «Tagore» es la grafía inglesa del apellido bengalí *Thâkur*

Pero desde la perspectiva de su miembros es visto como divinidad personal, lleno de atributos buenos *(sârguna)*. Es el llamado *Îśvara* = «Señor» del universo, relacionado con los hombres. Pero este concepto personalizado es transitorio como el hombre y el mundo mismo. En contraste con el Advaita-Vedânta distingue entre el Brahma personal e impersonal. La mayoría de los hindúes prescinden de esa diferenciación; creen que Brahman es la Persona suprema, pleno de atributos buenos.

4. El ateísmo

Puede ser considerado como una especie de constante en el hinduismo. Piénsese que es «ateo» el budismo, en parte también el jinismo, aunque su ateísmo es de signo distinto al occidental en cuanto no aboca hacia el mundo y lo mundano, sino que aparta de ello. El budismo inicialmente, y siempre de modo prevalente, fue y es un monacato. Pero tanto el budismo como el jinismo, aunque concebidos en el seno hindú y nacidos en la India, son ramas desgajadas que se han desarrollado de manera autónoma. Lo sorprendente es que de los seis *dârśana* = sistemas filosófico-religiosos o escuelas [15] considerados expresivos de la ortodoxia hindú, dos sean ateos, a saber, la *Mimâṃsā* (= «búsqueda mental, investigación») (basada en los *Brâhmaṇas)*, cuyo libro más antiguo: la *Mimâṃsa,* data de los inicios de la era cristiana en su forma actual y el *Sâṃkhya* [16] en su forma clásica (de especial vigencia en los s. VI-X d.C.), basada en los *Úpaniṣades*. Estos sistemas [17], y otros de época posterior, también

[15] Cf S. DASGUPTA, *A history of* I, p 274-366 (Nyasa-vaisesika), 367-405 (Mimánsa), 406-494 y II, p 1-227 (Sankara), etc

[16] Emparejada con esta escuela suele figurar la del yoga, si bien esta no es atea, pues cree en Ísvara = «Señor», Dios» En su contemplación halla el alma su verdadera naturaleza y su liberación o salvación

[17] De las restantes *nyâya* (acentúa la demostración lógica), *vaisésika* (aproximación «científica» a la naturaleza y al mundo) y el *yoga,* más conocido en Occidente, la más importante e influyente, base del pensamiento hindú moderno, es la *Vedânta,* palabra sánscrita (masculina) significativa del «fin (= *anta)* de los libros sagrados hindúes *(Veda),* o sea, su culminación Los *Úpanisades* son el Vedánta originario El derivado y sistematizado, ramificado en tres tradiciones principales a) *Advaita-vedânta* o monismo, la del maestro Sankara (788-838 d C), que enseña la unidad de lo divino, del alma humana y de lo cosmico, *b)* la del monismo diferenciado, la de *Rāmânuja* (1055-1137), segun la cual Brahman, real e independiente, no se identifica con el alma y el mundo, *c)* la *dvaita-vedânta* o dualista de Madhva (1199-1278), que afirma la distinción radical entre lo divino y el alma A pesar de las diferencias, en todas late el panteísmo Ha sido actualizado y difundido en Occidente por el neovedantismo o la Sociedad Vedanta, fundada en 1896 por Vivekananda Influye también a través de algunas sectas Centro de Luz divina, Hare Krisna, etc Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopédico de* , 921-922

ateos, aceptan en general la existencia de dioses perecederos, la eternidad de la materia, la reencarnación de las almas e incluso su subsistencia en un lugar de bienaventuranza, pero sin Dios, y tratan de demostrar filosófica o racionalmente la inexistencia de la divinidad, origen y hacedora del mundo, etc

Pero el ateísmo no puede aplicarse al *Sâmkhya* propiamente o al menos en todos sus textos, como tampoco a la ciencia positiva moderna por el hecho de que el metodo científico sea incapaz de alcanzar a Dios Se habla del «ateismo» y, con acierto mayor, del «agnosticismo» metodológico de las ciencias positivas, y no sin razón hasta cierto punto Por definición, el ámbito de las ciencias positivas se reduce a los fenómenos y hechos, objeto de los sentidos, de la experiencia y de la experimentacion de laboratorio o fuera del mismo Investigan también las causas, pero sólo las que son también experimentables, o sea, más el cómo son o se realizan que el porque, mucho menos el Porqué o Causa ultima Por consiguiente, las ciencias positivas no pueden llegar a descubrir las realidades espirituales Dios, el alma humana, etc Otra cosa es que los dedicados a las ciencias positivas, habituados a la inmediatez de lo sensible y experimentable, como los acostumbrados a ver de cerca (personas consagradas al estudio), corran el riesgo de verse aquejados de grave miopía religiosa, exponiéndose a no aceptar ni a Dios ni lo espiritual

5. El panteísmo

Palabra compuesta de dos griegas *pan* (= «todo») y *theós* (= «dios»), que designa una constante religiosa y filosófica de la humanidad (plotinismo, Spinoza, Hegel, el holismo actual de Nueva era, etcétera) El hinduismo es la forma más representativa y la más antigua del panteísmo Es todo sistema religioso o filosófico que afirma la identificación de todo cuanto existe con lo Uno, o lo Absoluto, lo Todo, al mismo tiempo que diviniza eso Uno-Todo, a lo cual aplica los atributos del Dios personal. Para nombrar lo divino, los panteístas suelen emplear palabras de género no masculino «dios», ni femenino «diosa», sino neutro, por ejemplo Brahman en sánscrito (hinduismo) Su designación, frecuente entre los hindúes, por el pronombre neutro *Tad* = «Ello, Aquello» evidencia la condición de «algo» impersonal, específica del Todo o, mejor aún, de lo Todo Ya en el *Rigveda* (10,129) se expone cómo existía lo Uno, que «respiraba sin viento», antes de que apareciera lo multiple, fruto del deseo *(kama)* Lo mismo puede decirse de los dioses «Lo que es Uno los videntes lo llaman de muchas maneras *(Ekam sad vipra badhudha vadanti)*. Indra, Váruna, Mitra, Agni, Yama, Matarisvan» *(Rigve-*

da 1, 164, 46, 2,1, etc) Aunque la religiosidad india se mueve hacia el monismo panteísta ya en el libro décimo y ultimo del *Rigveda*, el panteísmo se impuso en la India a partir de los *Upanisades* (s VIII ss) En ellas Âtman/Brahman es lo Uno-Todo; lo demás (dioses, seres, cosas) sus manifestaciones cambiantes, que provienen de Brahman por emanacion La vigencia del panteismo ha permanecido hasta nuestros días, al menos como trasfondo de la fe hindú y del pensamiento indio Desde la India se ha difundido por otras regiones Grecia, etc

— Con frecuencia, se presenta como *panenteísmo,* una modalidad rebajada de panteísmo, reflejada, por ejemplo, en el libro más influyente del hinduismo, la *Bhagavad-gîtā* (9,4): «Por mí está penetrado este entero mundo, por mi en forma no manifiesta Todos los seres estan (reposan) en mi, pero yo no estoy en ellos»

— A veces parece ser como el alma de un animal gigantesco, que seria el universo Así ocurre en varios textos e incluso cuando se lo llama *Âtman*, ya sólo, ya generalmente *Âtman-Brahman* Tengase en cuenta que *atman* (palabra emparentada etimologicamente con «*atmo*-sfera», palabra española compuesta de dos griegas, con el alemán *atmen* = «respirar», etc.) nombra al principio vital de cada individuo, al «alma»

6. Los «avatâras» [18] o la posible igualdad de todos los fundadores de las distintas religiones y su hinduización

El eclecticismo y sincretismo hindu cuenta con un recurso muy adecuado para enriquecer la obra taraceada de su religiosidad o para integrar en el hinduismo a las restantes religiones Me refiero a lo expresado por la palabra sánscrita masculina *Avatâra* (pl *avatâras),* que significa «descendido, bajado» La creencia hindú coincide en afirmar que una divinidad (Visnú, Krisna) desciende sobre algo o alguien «cuando declina la justicia», o sea, se generaliza la corrupción e inmoralidad, de ordinario en cada Edad de Hierro o final de cada ciclo cósmico, y lo hace para influir benéficamente, sobre todo con su ejemplo, en la vida de los individuos y en la sociedad Hay avataras totales, completos *(Purn-avatâras)* y parciales *(Ams-avatâras)* según descienda toda la deidad o sólo una parte suya, una «partícula diminuta» *(Amsa)* Lo divino no se empobrece en ninguno de

[18] D E BARUK-R S ELLWOOD, *Incarnation in Hinduism and Christianity* (McMillan Press, Londres 1987), M GUERRA, *Las religiones no cristianas ¿como valoran a las otras religiones?* G PARRINDER, *Avatar y encarnacion* (Paidos, Barcelona 1993)

los dos casos. Ni los *Vedas* ni los *Úpaniṣades* usan la palabra *avatâra* ni la abstracta correspondiente: *avatarana* = «descenso, acción de bajar». La correspondiente doctrina hindú aparece sobre todo en la *Bhâgavad-gîtā* (4, 6-8, etc.), posterior al s. IV a.C., aunque no emplea esos dos tecnicismos. Las palabras mismas figuran en la más antigua de las gramáticas conocidas, la sánscrita de Panini (s. IV a.C.), especialmente en el *Bhâgavata Purâṇa,* recopilado entre los s. IX-X d.C.

La creencia en los *avatâras* y en su reaparición periódica parece ser el resultado de la confluencia de dos creencias hindúes: la de los ciclos cósmicos y la de la reencarnación de las almas. Las distintas fuentes y sus comentarios no suelen coincidir respecto de los demás datos, por ejemplo:

a) El número de *avatâras,* que suele oscilar entre 10 y 39.

b) Su historicidad. Los hay totalmente mitológicos: los *avatâras* Pez, Tortuga, Jabalí, etc. Otros, en el supuesto de que hayan sido figuras históricas, están tan envueltos en lo legendario que no es posible deslindar sus rasgos históricos de los que no lo son, por ejemplo: Rama, Krisna. Otros son ciertamente personas y personajes históricos: Jesucristo, Buda, Rámakrishna (s. XIX), Gandhi (s. XX), Meher Baba (1896-1969) y Sathya Saí Baba (nacido en 1926), fundadores de sendas sectas: el babaísmo y el saísmo. Sathya Sai Baba dice ser el único «avatara total».

c) Su naturaleza o condición, pues de ordinario no se les atribuye un cuerpo material o de carne y hueso, sino inmaterial, hecho de «materia celeste», para una tarea determinada de distinta duración. Por tanto es como el «cuerpo» que el gnosticismo antiguo (s. II) y actual atribuye a Jesucristo. Más aún, en varios casos el dios desciende sobre un hombre, raramente sobre una mujer [19], en un momento determinado de su vida y lo abandona antes de su muerte, creencia común también a la de los gnósticos según los cuales Jesús de Nazaret habría empezado a ser Mesías, Dios, cuando sobre él descendió el Espíritu Santo en el instante de su bautismo y lo dejó antes de su crucifixión [20]. La doctrina de los *avatâras* explica que no resulte especialmente costoso a un hindú «apropiarse» de Jesucristo y de cualquier fundador de una religión e incorporarlo al panteón hindú.

[19] Sita, esposa del dios Rama y *avatâra* de la diosa Lakshmi, esposa de Visnú, Sarada Devi, esposa de Rámakrishna, *avâtara* de la Madre divina, el gurú Maharaj-Ji, *avatâra* Jesucristo y su esposa de la Virgen María en la secta Misión de la Luz divina

[20] Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopédico de* , 314-315, 432-434

III. LAS PRINCIPALES RAMAS DEL ÁRBOL HINDÚ

Parece estar demostrada la condición básicamente tripartita tanto de la religión como de la sociedad indoeuropea [21], manifestada en la India con bastante claridad. Así lo muestra la división de la sociedad en tres castas principales, la trifuncionalidad de sus deidades (soberanía mágico/religiosa, dioses guerreros y dioses de la fertilidad-fecundidad), los tres «pecados» de Indra, reflejo de las tres funciones (orden religioso, ideal guerrero y la fecundidad), etc. De ahí también que el panteón hindú suela estar presidido por una triada divina: Váruna, Indra y los dos Asvin (llamados más antiguamente Nasatya) en los orígenes. Posteriormente (su ausencia en lo indoeuropeo explica que Dumézil no hable de esta triada), desde los siglos inmediatamente anteriores a la era cristiana hasta nuestros días: Visnú, Siva y Brahma, los cuales son muy de segunda categoría en los textos védicos. Ahora también Brahma (dios creador, regulador de la ley del *karma,* es representado con cuatro cabezas de simetría perfecta en cuanto a la barba, bigote, rasgos faciales, corona, etc.), pues recibe culto sólo en un templo. En cambio, los otros dos arraigaron tan hondamente en la devoción popular que sus adoradores integran las dos ramas principales del hinduismo; otras dos de aparición mucho más tardía (s. V d.C.) son el tantrismo y al saktismo.

1. El visnuismo

Visnú, ya en el *Rigveda,* es un dios bueno para los hombres; ayuda a Indra, el dios más popular (250 himnos rigvédicos dedicados a él), en su lucha con el dragón (serpiente telúrica) Vritra que retenía el agua «en las cavidades de las montañas». Visnú es el conservador del universo. Tiene una sola cabeza, pero cuatro brazos portadores de un loto, de un cetro, de una concha y de un aro. En su figuración sedente está sentado sobre Garuda (figura humana con cabeza y alas de ave) vinculado a él como el águila a Zeus, etc.; en la yacente descansa sobre la serpiente de mil cabezas (residuos telúricos). Sus seguidores se caracterizan por la tendencia a la unión amorosa con la divinidad (la *bhakti).* Desde el s. IV a.C. se convierte

[21] Cf G DUMEZIL, *L'idéologie tripartie des Indo-Européens* (Latomus, Bruselas 1958), ID , *Los dioses de los indoeuropeos* (Seix Barral, Barcelona 1970) Cf en C SCOTT LITTLETON, *The New Comparative Mythologie An anthropological Assesment of the Theories of Georges Dumézil* (Berkeley Los Ángeles 1966), la presentación cronológica de los estudios de Dumézil y el analisis de las críticas que se le han formulado, al menos varias ciertamente con fundamento La mitología védica es demasiado compleja y libre como para adaptarse a un esquema tan rígido, sobre todo en todos sus detalles.

en el dios supremo universal (henoteísmo) e incluso en el dios único (monoteísmo) para varias sectas visnuistas. En el círculo de Visnú se mueve Krisna, originariamente un dios pastor.

2. El sivismo

Al revés que Visnú, Rudra, cuyo nombre terminó por quedar eclipsado por uno de sus epítetos: Siva = «el gracioso, benévolo» (nombre propiciatorio y dios autónomo probablemente durante algún período arcaico), no tiene amigos entre los dioses y entre los hombres, a los cuales no ama, sino aterroriza, diezma con enfermedades, etc. Es un dios demoniaco, de vientre negro, espalda roja, armado de arco y flechas, etc. Es el dios transformador y, por lo mismo, que deshace y rehace la vida, etc. Pero Siva, al mismo tiempo, tiene otra cara, la de dios benévolo, de la gracia, del amor, etc. Es representado con una cabeza (a veces 3 y hasta 5) y cuatro manos portadoras de un tridente, un arco, un tambor y un cordel o cuerno. Realiza una danza orgiástica, símbolo de la aniquilación del mundo al mismo tiempo que de su restauración mediante los ciclos cósmicos. Tiene collar y pulseras de serpientes alrededor del cuello y de sus brazos. Junto a él figura Nandin, el toro blanco de la fertilidad. Está relacionado con la fertilidad/fecundidad y con la renuncia ascética, con los ascetas por contraste o por la *coincidentia oppositorum,* característica de lo divino. Son diferentes residuos que testimonian su origen telúrico y preindoeuropeo.

3. El tantrismo

Término derivado del sánscr. *tantra* = «lo tejido», de donde «hilo, urdimbre» y «textos, libros», «sistema» —en este caso— religioso de ejercicios y ceremonias preferentemente ritualísticas con frecuencia de índole mágica. El punto de partida del tantrismo hindú es la complementariedad de dos principios considerados base y coordinadores de todas las manifestaciones cósicas y mentales del mundo, a saber, «el principio masculino» *(Púruṣa,* sánscr.), o la «conciencia cósmica» y «el femenino» *(pákṛiti,* sánscr.), o la «materia/energía, las fuerzas cósmicas». En el arte hindú su representación suele ir unida al erotismo sexual y a prácticas secretas de promiscuidad sexual con un simbolismo demasiado realista, extraño al arte occidental. Pero en la ética hindú cuenta la intención, el valor simbólico, no propiamente la bondad o malicia objetiva de lo representado. No

pocos Nuevos movimientos religiosos de nuestro tiempo han incorporado a sus rituales diversas prácticas eróticas del tantrismo. El tantrismo derribó las barreras de las castas y sexos, abriéndose a hombres y a mujeres de cualquier posición social. El tantrismo trata de provocar vivencias de especial intensidad aquí y ahora. Como recursos emplea:

a) Los *«mantras»:* castellanización del sánscrito *mantra* (algunos autores transcriben su nominativo: *mantraṃ),* compuesta de la raíz *man* (= «pensar»), presente en *«men-te»,* y de *trai* (= «proteger, librar») del sometimiento a lo apariencial, sensorial. Figura ya en el *Rigveda* como poder mágico de ciertas palabras pronunciadas en el ámbito cultual. Es una palabra o frase, tomada generalmente de los textos sagrados hindúes (en sánscrito, no hablado desde hace siglos), mágicamente eficaz, clave de cada persona y de su personalidad, que le permite estar en armonía perfecta consigo mismo, con los demás y con el universo. Sólo puede conocerla el interesado y alguien muy identificado con él (cónyuge, etc.), pues conocerla es dominarlo. Su eficacia no depende de su comprensión ni de su meditación, sino de la rectitud de intención y sobre todo de perfección de su recitación (pronunciación, ritmo, melodía, postura). Las sectas de origen hindú han puesto de moda los mantras, que se dan (Meditación transcendental, etc.) tras haber abonado un precio muy elevado.

b) El *mâṇḍala:* término que significa «círculo, reunión, pintura» (sánscr.). Son figuras generalmente geométricas (cuadrado, círculo, etc.), en las cuales se inscriben o insertan distintas categorías de budas, bodhisattvas, espíritus, etc.; a veces también algunas letras sánscritas, catalogadas como sagradas. Se usan como soporte para la meditación y medios para sintonizar plenamente con uno mismo y con todos los seres. El principal mandala tal vez sea la sílaba sagrada OM (pronúnciese AUM con resonancia nasal), que no es sino el propio Brahman reducido a sonido, a vibración. Según los yoguis o practicantes del yoga, produce unos efectos superiores incluso al de la lectura de los *Vedas.*

c) Las *mudrā,* palabra que, en sánscrito, significa determinados ademanes físicos, especialmente algunos gestos simbólicos hechos con las manos, usados por su mágica capacidad evocadora de determinados estados mentales.

4. El saktismo

, Aparece marcado por el signo femenino. Tiende a situar a una *Sakti* o diosa en la cima del panteón, generalmente la esposa de Siva. Es la representación de la energía y potencia divinas, de su poder

creador y renovador de todo El dios, en su trascendencia, permanece inactivo sin la mediación de su esposa De la pareja originaria Siva-Pârvati, ésta es reemplazada por un sinnúmero (hasta 16.000 según algunos autores) de diosas, un peculiar harén desde la perspectiva occidental, una buena muestra de las distintas manifestaciones de los atributos y poder divino desde la hindú, que no ve lo sexual en las expresivas uniones de su arte, sino posturas simbólicas del amor y unión mutuos Su representacion lítica es el *linga* = «falo» situado sobre un pedestal en forma de *yoni* = «vulva», figuración no rara en el hinduismo de todos los tiempos y figuraciones de la fecundidad La Sakti es un supervivencia más o menos alterada de la suprema diosa madre Tierra de la religiosidad telúrica preindoeuropea Uno de sus nombres más conocido es el de Kâli (femenino de *Kala* = tiempo», el gran desgastador y destructor, otra denominación de Siva), con su collar de calaveras y su falda hecha de brazos cortados, recordatorio de la muerte y de que, en cuanto diosa del tiempo, se encarga de la destrucción del mundo En el neolitico fue representada por una piedra negra como Afrodita (diosa griega del amor, de la belleza, etc) en Pafos, la Caaba de La Meca, etc Las feministas indias la ha tomado como su símbolo por ser mujer dominadora, diosa del amor, de la lucha entre los demonios, de la vida y de la muerte

IV LA CONDICION ETNICO-POLITICA DEL HINDUISMO

En nuestro tiempo la condición étnico-política del hinduismo, que no deja de ser un anacronismo, va perdiendo algo de su vigor anterior como consecuencia de la legislación civil y de los mismos condicionamientos religiosos, por ejemplo, en Assam, región y estado autónomo al nordeste de la India, basta que un clan, tribu, etc , acepte algunas costumbres hindúes (asimilación de sus deidades a las hindúes, no matar las vacas, practicar algunas prescripciones rituales, por ejemplo, que sus ritos religiosos sean realizados por un bráhmana, etc) para que se convierta en una subcasta más y quede incorporado al hinduismo. Al revés, algunas sectas de origen hindú siguen siendo consideradas hindúes por el sólo peso de lo étnico-político, aunque practiquen ritos extraños al hinduismo y no visiten de hecho e incluso tengan prohibido visitar los templos hindúes

He aquí algunos rasgos que reflejan la pertenencia del hinduismo a la constante de las religiones étnico-políticas

1) Es una religión sin fecha documentada de nacimiento ni edad Sus raíces se hunden en la nebulosa prehistórica del pueblo indio Carece de un fundador histórico, conocido.

2) Los que no poseen la ciudadanía (los no integrados en las cuatro castas) son oficialmente ateos, aunque profesen y practiquen otra religión

3) *El clasismo de la etica hindú,* adaptada a la estructuración en «castas», término derivado del lat *castus* = «puro», usado en época tardía para designar algunas notas del sistema social indio s XVI d C

4) *La ausencia de proselitismo formal* Al menos durante bastante tiempo y siempre como norma general, en el hinduismo no ha tenido cabida la práctica del proselitismo, pues se pertenece al mismo por el nacimiento de acuerdo con ciertas condiciones étnico-políticas, a saber, de padres integrados en una de las cuatro castas

5) *Las castas y subcastas* La estructuración de la sociedad en cuatro castas con sus innumerables «subcastas» (unas 5 000), todavía vigentes en no pequeña medida a pesar de su prohibición en la moderna Constitución de la India (año 1947) La casta es un grupo corporativo, cerrado, hereditario, con costumbres propias respecto a la alimentación, al matrimonio, que debe ser endogamico (contraído entre los de la misma casta y subcasta), etc , con vestidos, ornamentos y señales distintivas de cada una de ellas a fin de evitar el trato indebido y el consiguiente contagio socio-religioso Un sudra, mucho más un paria, debe estar separado de un bráhmana al menos 32 pasos para que su sombra no le contamine

1. El origen y la naturaleza étnico-política de las castas

Lo evidencian numerosos síntomas convergentes·

a) *La palabra sanscrita significativa de «casta»* *varna* (masc) significa, de suyo, «color», también «cualidad» o la naturaleza particular de un ser, su «individualidad» que, en parte, se confunde con el *nama* = «nombre» en su doble vertiente la genética-hereditaria (sánscr *gotrica,* como nuestro «apellido») y las cualidades individuales, personales *(nomika,* nombre propio) La identificación de «color» y «casta» es sin duda una designación de resonancia racial y también social, pues el color blanco, rojo, azul y negro es el distintivo tradicionalmente correspondiente a cada una de las cuatro castas «Casta» es el nombre dado por los portugueses Se deriva del latín *casta* = «puro, no mezclado» En la India significa uno de los cuatro grupos, en los que tradicionalmente están divididos los indios no marginados en lo social ni en lo religioso Suele decirse que hay unas 5 000 subcastas Pero con este número (exactamente 4 635 según un censo reciente) se alude a los *jati,* o sea, a las incontables «especies, clases» de hombres o grupos sociales de índole profesional, asentados en sus respectivos territorios Algunos de ellos no per-

tenecen a ninguna casta; son «aborígenes». Pero son grupos cuasi-gremiales de estructura tan rígida que los occidentales pueden confundirlos con subcastas. La concentración urbana de nuestro tiempo está facilitando la «mezcla» (trato, matrimonio, cambio de profesión, etcétera) y hasta el «tocarse» entre personas de castas distintas.

b) *Los «dâsya» y los «ârya» (arios): Dâsya* era la designación de los autóctonos, vencidos, de religiosidad telúrica, los de «piel negra», evidentemente mucho más morena que la de los indoeuropeos, invasores, más o menos rubios, de religión celeste y etnico-política, los *ârya* (= «nobles», sánscr.), de donde «arios», que comprenden a las tres castas superiores. Cuando Bhigu explica a Bharadvaja las castas, le dice: «Los brâhmanas son rubios; los ksátriyas, pelirrojos; los vaisyas, morenos, y los sudras, negros» *(Mahābhârata, Sânti Pârva* 188,5). Poco después reconoce que la diferenciación por el color no es nítida (188,6), comprobación convincente si se tiene en cuenta la fecha de composición de la obra citada (s. I d.C.) y que el sol había afectado por igual a los vencedores y a los vencidos durante mucho tiempo. En los libros tardíos del *Rigveda* (en torno al año 1000 a.C.) *dâsya* significa ya «esclavo», dato indudablemente sintomático.

c) *La misma división de las castas.* c.1) Los *ârya* vencedores se estructuraron en las tres primeras castas, a saber:

— *Los brâhmanas* (sing.: *brâhmana,* fem, *brâhmanī)* o sacerdotes e intelectuales, encargados de la realización y transmisión de la doctrina (religiosa, que era la prevalente e incluso la única existente al principio) y de los ritos tradicionales. En nuestros días no suelen poseer el poder político, ni el de los medios de comunicación social, ni el pecuniario, pero su influjo social es enorme, tal vez mayor que antes, por la vigencia de sus creencias, sistema de vida (vegetarianismo, no violencia, respeto de la vaca, etc.), la ejecución de los ritos, etc. Su «segundo nacimiento» tiene lugar entre los 12-13 años de edad cuando recibe el mantra de la iniciación y el cordón sagrado (de color blanco, ahora pocos), que lo consagra ritualmente y lo diferencia de los de las demás castas. Un brâhmana dedica unas tres horas diarias a la celebración de sus ritos peculiares de reglas complicadas y minuciosas, y, no obstante, puede declararse «ateo». Existe la sensación de que abandonar los ritos específicos por el pretexto de haber perdido la fe sería despojarse del propio ser social, del fundamento mismo de su existencia en el mundo y causar una grave daño a la sociedad.

— *Los ksâtriyas* o los nobles y guerreros, detentores del poder temporal, de las funciones administrativas, judiciales y de gobierno. A esta casta pertenecieron los fundadores del budismo y del jinismo.

— *Los vaiśyas*, cuya función y competencia de casta abarca «la agricultura, la ganadería y el comercio» *(Bhágavad-gîtā* 18, 44). etc.

— *Los śûdras* o «menestrales, servidores», encargados de los trabajos necesarios para asegurar lo puramente material de la colectividad y cuyo «destino natural es servir» (ibid., 18, 44b) a las tres castas superiores. Al parecer descienden de los matrimonios mixtos, entre los indoeuropeos vencedores y los vencidos, generalmente de sus estamentos nobles. Los sudras, convertidos al cristianismo (el 50 por 100 de los cristianos), etc., se llaman *dalits,* palabra que de suyo significa «oprimido *(dalit,* sing.)». A veces basta que alguien de una casta superior vea a un *dalit* para que necesite purificarse.

Pero la participación en la tradición hindú sólo es plena para las tres primeras castas. Sólo ellos son propiamente «*ârya*/arios, nobles» y *dwija* o «nacidos dos veces», a saber, con el nacimiento fisiológico, natural, y el segundo nacimiento que es espiritual, propio de todas las religiones con iniciación. La participación de los sudras es únicamente virtual e indirecta, o sea, por su peculiar relación con las otras castas superiores. Probablemente, al comienzo, serían los integrantes de la nobleza de los preindoeuropeos, de los vencidos.

— *Los parias* o sin casta, «descastados», que carecen de derechos cívicos y oficialmente de religión. Paria es un término tamul, nombre europeo de los llamados *asprisya* = «intocables» por los indios. Ahora ascienden a unos 105 millones. Los de las castas superiores no pueden entrar en la casa de un paria, ni en un lugar donde esté un paria, ni comer en su presencia, ni beber el agua sacada por él, ni recibir nada de sus manos, ni utilizar algo (utensilio, etc.) usado, etc. En algunas regiones de la India pueden salir de sus chozas y andar por las calles sólo de noche. Gandhi y sus imitadores llaman *harijan* = «hijos de de Hari (Visnú)», o sea, «hijos de Dios», a los sudras y a los parias. Los aborígenes o indígenas, moradores tradicionales de los bosques, se llaman *âdivasi* = «los que habitaban —la India— antes, los nativos», designación usada e impuesta por ellos mismos. Constituyen un grupo de rango social ínfimo. Algunas de sus tribus han resistido al proceso inicial de arianización y luego al de hinduización. Hay censadas mâs de 400 *Scheduled Tribes* (su nombre oficial) integradas por unos 70 millones de individuos. Tienen un cierto grado de autonomía y poder, del cual carecen los parias, sus costumbres propias, etc. Por los estudios de antropología cultural son conocidos los bhil, los Gond, los Munda, etc.

Téngase en cuenta también que *Bhârata* es el nombre de una tribu mencionada en el *Rigveda,* así como del héroe, hijo de Duchmanta y de *Sakúntalâ,* antepasados de los Pândavas. Dio su nombre a la India *(Bhâratavarṣa* = «valle de los Bhāratas) y a la epopeya nacional *Mahābâbarata (Mahā* = «grande, gran»). Por lo mismo

puede ser considerado como el mítico antepasado y primer civilizador de los indios como Rómulo/Remo de los romanos, etc

2. Su apoyatura religiosa

Esta discriminación sociopolítica recibió muy pronto el respaldo religioso en doble dirección·

a) *La procedencia divina de cada casta* aparece ligada a las diferentes partes del cuerpo de Púrusa, «el hombre universal, prototípico, el arquetipo» la cabeza/boca *(brâhmanas),* los brazos *(ksâtriyas),* las piernas *(vaisyas)* y los pies o, mejor, la tierra pisada por los pies *(sudras) (Rigveda* 10,90,11-12, etc)

b) *La creencia en lo «karma* (neutro)» y su consecuencia la reencarnación del alma en un cuerpo y casta determinados. En esa casta debe permanecer hasta la muerte Según sea más o menos positivo o negativo lo *karma,* el alma se reencarna en una casta superior o inferior, e incluso en un animal Lo *karma* hace que el ser, situación, posición social, conocimientos/ignorancia, bondad/malicia, etc , de una persona estén condicionados por el comportamiento de su alma en sus existencias anteriores, así como que su conducta en la vida actual determinará las condiciones de su existencia próxima

V LOS «RENUNCIANTES, ASCETAS», VALVULA DE ESCAPE EN EL FERREO SISTEMA DE LAS CASTAS PARA LA SEGURIDAD DEL MISMO SISTEMA

La aspiración de todo hindú es la fusion con Brahman, como se verá. La mayoría llega a esta cima siguiendo los vericuetos de numerosas reencarnaciones Pero el *sâdhu* o practicante de la «renuncia» (= la *sannyâsa* > *sam* = «totalmente», *nyâsa* = «abandono, entrega») [22] a todo lo que no es divino prefiere llegar por un atajo mucho más recto, aunque más penoso El que practica la *sannyâsa* se llama *sannyâsin* (= «renunciante, asceta») (fem *sannyâsini),* también *sâdhu* (plural *sâdhus),* fem. *sâdhvi* Son dos designaciones genéricas de la misma realidad, prácticamente sinonimas, si bien la segunda es mucho más conocida en Occidente Además hay otros nombres significativos de diversos aspectos de la renuncia y de sus practicantes

[22] Cf D ACHARUPARAMBIL, *The Guru in Hindu Tradition* The Living Word 86 (1980) 3-36, ID , *Monasticism in Hindu Tradition* Euntes Docete 30 (1977) 441-464, G S GHURYE, *Indian Sadhus* (Popular Prakashan, Bombay 1964), J RAJAN, *Christian Interpretation of Indian Sannyasa* (Pont Univ S Thomae, Roma 1978)

bhiksu (el que vive sólo de limosnas), *svami* —por influjo del inglés *swâmi*— (fem *svâmini)* = «señor» (título honorífico afijado al nombre de un guru o de alguien considerado santo, fundador de algunas sectas, etc), *yogi* (nom *yogi,* fem *yógini),* el practicante del yoga, etc Varias sectas están introduciendo estos tecnicismos en Occidente La renuncia es una marginación, por no decir una «muerte social» De ordinario, entre 25 y 30 años de edad, uno que ha convivido durante un tiempo más o menos prolongado con un asceta «es llamado» de palabra, a veces mediante una señal (por ejemplo los *sâdhus* que han hecho voto de silencio absoluto) y aceptado por éste como discípulo suyo Entonces el discípulo se convierte en *sâdhu* (género masculino) y su maestro en guru El discípulo renuncia a sus propiedades materiales, a su mujer e hijos (se los encomienda a un familiar o amigo), a su nombre propio, a los dioses familiares, al modo de vestir y a la ropa del hombre común No vuelve a cortarse la cabellera ni la barba

El *sâdhu* socialmente se halla al margen de las castas y, en cierto modo, en contra de ellas Más aún, su *guru* o «maestro, director espiritual», le enseña a ir más allá de la religion misma en cuanto sistema, a la identificación con Brahman por sí mismo De ahí que fueran dos *sâdhus* (llamados luego Buda y Jina) los iniciadores de las dos principales ramas heterodoxas del hinduismo (el budismo y el jinismo) Los dos pertenecian a la 2 ª casta, no a la 1 ª De ahí que los *brâhmanas* desaconsejan y hasta prohíben el trato con los *sâdhus* Su talante anárquico cuestiona teórica y prácticamente el sistema religioso constituido, tradicional, del cual son celosos guardianes los *brâhmanas* Pero, de hecho, son como la válvula de escape que ha impedido que saltara hecha añicos la caldera de vapor religioso en momentos de maxima ebullición, sujeta por el rígido refuerzo socio-religioso de las castas Actualmente hay en la India unos 11 millones de *sâdhus* que viven de hierbas, raices e insectos en las selvas, cuevas, montañas (los más espirituales), también en las aldeas y ciudades, atendidos por las limosnas de los hindúes, pues un *sâdhu* necesita muy poco para no morirse Algunos vienen a Occidente convertidos en gurus, fundadores de no pocas sectas Probablemente, con razón, unos *sâdhus,* retirados en las montañas de la India, declararon a un periodista de *Newsweek,* no sin ironia, respecto de los trasladados a Occidente e implantados al parecer con exito de adeptos y hasta pecuniario «El oasis no va al sediento, sino el sediento al oasis» Según ellos, se halla en la India el oasis de paz, serenidad y armonía, de las que siente sed febril el occidental, beduino por el desierto de su mundo sofisticadamente tecnificado y deshumanizado

Los *sâdhus,* así como otros que no lo son, hacen el *brahmacarya,* palabra sánscrita que suele traducirse por «voto de castidad», aunque

su versión correcta es «voto de consagración a Brahman». El practicante de la *brahmacarya* se llama *brahmacârin* (pron. *«brahmacharin, brahmachara»)*. Exige el autodominio total, pues excluye el odio, la violencia, la hipocresía, lo sexual en todas sus manifestaciones, etc., con la particularidad de que, para los practicantes del *brahmacharya* es «pecado» no sólo el «consentir» en pensamientos, deseos, etc., impuros, iracundos, etc., sino también el «sentir». Gandhi, tras experimentarlo durante dos períodos, lo hizo para toda su vida, cuando tenía 37 años de edad, por iniciativa suya aunque de acuerdo con su esposa. Su asesino, de 18 años, lo había hecho también. Para poder cumplir este «voto», los adeptos de algunas sectas de origen hindú: los Hare Krisna, etc., practican ayunos fuertes que pueden provocar caquexia y trastornos e impotencia sexual, etc., que lógicamente no siempre son comprendidos por los occidentales, sobre todo por los zambullidos en el neopaganismo y en el laicismo.

VI. LA ESTRUCTURA DOCTRINAL DEL HINDUISMO Y VIVENCIAL DE LOS HINDÚES

Es el momento de bosquejar la cosmovisión y el entramado tanto del ser como del existir humanos específicos del hinduismo. Basta su enunciado esquemático que permite tener como su visión panorámica.

1. Brahman

Brahman (palabra de género neutro en sánscrito, en contraste con el masculino de Brahma: dios personal y uno de los integrantes de triada suprema) es lo Uno-Todo, lo Absoluto, «lo que es». Lo único que realmente es y existe, el manantial u origen de donde procede todo y el destino de todo, que es reabsorbido por Brahman al finalizar cada ciclo cósmico cuando, una vez purificada del todo, se fusiona con Ello, con Atman-Brahman.

2. Todo *(mâyā)* procede de Brahman por emanación

Todas las cosas y personas son transformaciones que proceden de Brahman no por creación, ni por evolución (progresiva o de lo más imperfecto a lo más perfecto), sino por emanación o evolución regresiva (de lo más perfecto a lo más imperfecto), como la tela de la araña, como los rayos del sol, que son tanto menos luminosos cuanto más se alejan del foco solar. Cuanto más se alejan las cosas

de su origen, menos son «lo que es», más pueden ser definidas como «lo que no es». En la medida en que no son Brahman, las cosas y seres, personales o no, son algo apariencial, transitorio sin consistencia *(mâyā,* palabra de género femenino). Los textos hindúes comparan a Brahman y a *mâyā* con las cuerdas de un instrumento musical indio, similar a una guitarra grande. El músico, con su mano izquierda en el triple, arranca los más maravillosos trinos, arpegios, etc., simbólicos de la *mâyā,* o sea, de la variedad cambiante del mundo con sus luces, sombras, colores, sonidos, olores, sabores. Pero el mismo músico, con su mano derecha, hace sonar en el bajo un sonido monótono, rítmico, casi invariable, que representa lo Absoluto, Brahman, inalterable frente a la multiplicidad cambiante de lo ilusorio, apariencial.

3. Lo fenoménico, apariencial *(saṃsâra)*

A pesar de su fugacidad e inconsistencia, *mâya* despide un brillo (el *saṃsâra,* masc., de la raíz *sr* = «fluir», y *sam* significativa de «compañía, conjunto») capaz de fascinar y seducir, una especie de viscosidad o pegajosidad que enliga el espíritu humano a lo apariencial, sensorial, apartándolo de Brahman. Su significado originario y más usado es el conjunto de lo apariencial, cada ciclo cósmico y de los nacimientos, muertes y renacimientos de cada uno.

4. El deseo de lo apariencial *(kâma)*

El conjunto de fenómenos *(saṃsâra)* que engrosan la corriente existencial, serie de impresiones sensoriales y mentales, fluir de las cosas, lazos ilusorios que apegan al hombre a lo empírico, suscitan el «deseo», la «concupiscencia» *(kâma,* masc.) de lo apariencial. La gramática sánscrita que estudié traducía por «amor» el término *kâma,* usado en uno de los paradigmas morfológicos. No obstante, considero más exacta su equivalencia a «deseo», que es un amor matizado en cuanto todavía no se posee lo deseado. El «deseo» de la unión con Brahman se llama *bhakti.* Con razón la *Brihadâraṇyaka-Úpaniṣad* (4,4,5) dice: «De deseos se compone el hombre. En verdad, como son sus deseos, así es su ambición/aspiración. Y como es su aspiración, así son sus acciones. Y como son las acciones que el hace, así es el hombre...».

5. La ley de «causa-efecto», el mérito-demérito *(karma)*

El «deseo» es causa del *karma* (neutro) positivo o negativo, mérito o demérito que, acumulado a lo largo de la vida, determina la reencarnación del alma en un cuerpo de categoría superior o inferior. La creencia en el *karma,* palabra que significa «acción», pero abarca lo que nosotros llamamos «pensamientos, palabras y obras», así como sus efectos o residuos, no la «acción ritual» que, en el hinduismo, tiene también su importancia, prevalente en algunos textos. Cada alma se reencarna como impulsada por el peso inercial del *karma,* carga negativa o positiva (en teología cristiana se diría «mérito-demérito», aunque no hay plena correspondencia en el significado). Es la «ley del *karma»* o de «causa-efecto».

6. El retorno cíclico de todo a Brahman (los ciclos cósmicos)

Lo Absoluto, Âtman-Brahman, es como una enorme, cósmica pantalla, la única realidad verdaderamente existente. Todo lo demás *(mâyā),* lo proyectado sobre la pantalla en una película tridimensional, resulta tan fascinante que hace que tengamos por real lo fabricado por nuestra mente o la visión de los colores, matizaciones de la luz, cuya inconsistencia e irrealidad comprobaríamos con sólo palpar la pantalla. La proyección de lo apariencial se anula periódicamente al cortar la corriente eléctrica. Más que a una película cinematográfica o televisiva, se asemeja a un vídeo de idéntica duración, con las mismas escenas, etc., que se ve reiteradas veces. Los hindúes creen que cada proceso de emanación de todas las cosas desde Brahman, como la tela de la araña, forma un ciclo cósmico, que tiene una duración de 4.320.000 años. Al acabar cada ciclo cósmico, todo es destruido y purificado por el fuego (conflagación cósmica) o por el agua diluvial (= *cataclismós,* «cataclismo», en griego). Entonces todo lo apariencial *(mâyā)* se repliega y es como reabsorbido por Brahman. Más tarde, se inicia una emanación y un nuevo ciclo cósmico, exactamente igual al anterior en todo (cosas, personas, acontecimientos). Naturalmente, esta concepción cíclica excluye no sólo la concepción lineal o histórica del tiempo, sino también la posibilidad de un verdadero progreso social, cultural, técnico, etc.

VII. LA ASPIRACIÓN SUPREMA DE LOS HINDÚES: LA FUSIÓN CON BRAHMAN Y LOS RECURSOS PARA ALCANZARLA

1. La fusión con Brahman

Lo Uno/Todo/Absoluto, es el manantial u origen de todo, también del hombre, al mismo tiempo que su destino, el océano en el que desemboca lo subsistente del hombre tras la muerte si está purificado del todo. El alma humana tiende a retornar a lo Absoluto como el ave que, atada con una cuerda, revolotea en su reducido círculo, para terminar posándose siempre en la misma varilla de la jaula; como las abejas liban en distintas flores, transformando lo libado en miel, algo diferente y mejor que el néctar tomado de las flores; como los ríos que afluyen al mar y su agua dulce muy pronto se convierte en salada, marina; como la sal disuelta en agua, etc [23]. Podríamos seguir enunciando comparaciones muy del gusto oriental, presentes en los libros sagrados del hinduismo. Pero la fusión con Brahman sólo se realiza tras la muerte en el supuesto de que el alma esté purificada del todo.

2. Recursos para lograr la liberación de lo apariencial *(mâyā/saṃsâra)* y la fusión con Brahman

La aspiración de un verdadero hindú consiste en verse libre de la fascinación sensorial, en no permanecer atrapados en la tupida y casi imperceptible red de lo apariencial, a fin de que su espíritu/alma *(âtman,* masculino*)* alcance la fusión definitiva con el Espíritu cósmico, lo Uno/Todo *(Âtman-Brahman)*. He aquí los principales recursos para conseguirlo:

a) *La vía de la acción (karma mârga)* tanto la exterior, la de los sacrificios rituales, como la ética y sobre todo la ascética, o sea, la donación de sí mismo a la divinidad. Pero la ética hindú es «clasista», o sea, trata de realizar la adecuación de las obligaciones éticas a las diferentes circunstancias concretas de cada uno, sobre todo a las derivadas de las castas. Según la *Bhâgavad-gîtā* (18, 47). «Es mejor la propia acción (la específica de cada uno, lo que le corresponde en la actual reencarnación en una casta y subcasta determinadas), aun imperfecta, que la ajena (la de las otras castas), aun bien cumplida. El que realiza la acción impuesta por su propio natural, no incurre en pecado». Es la idea del *svadharma* o de la «propia acción, el deber

[23] Cf. estas comparaciones en la *Châandogya-Úpaniṣad* 6, 9, 1-2, 4c, 6c; 6, 10, 1-3; 6, 12-13, etc.

específico», el del propio estado y casta, pero entendido al modo hindú, es decir, no se puede cambiar de estado, profesión, situación personal, sino tras la muerte.

En el hinduismo, la vida moral está regulada no por la voluntad de un Ser superior, Dios, ni por la bondad o malicia objetiva de las cosas y acciones en sí mismas, sino por la ley del *karma,* que de algún modo es inercial, mecánica. Hay castas a las que robar les resulta como connatural, algo específico suyo. Por ello sus miembros «deben» robar si quieren cumplir su propia tarea. No obstante, algunos textos reflejan una innegable sublimidad moral, por ejemplo cuando la *Bhágavad-gîtā* insiste en «preocuparse de las acciones, no de sus frutos, permanecer indiferente al éxito y al fracaso..., no hacer distinción alguna entre amigo y enemigo, honor y deshonor, frío y calor, placer y dolor, vituperio y alabanza...» (2, 47-48; 12, 18-19).

b) *La vía del conocimiento (jñana mârga)* o de la meditación, reconcentración profunda en el propio yo *(âtman)* y en lo absoluto *(Âtman-Brahman)* a fin de lograr la fusión con ello. Es la vía acentuada en los *Upaniṣades.*

c) *El yoga* [24]. Esta palabra, cuya etimología significa «atalajar, el modo y acción de enganchar los caballos de tiro» e indirectamente «yugo, unión», designa la doctrina y prácticas psicotécnicas de origen e impronta hindú que tratan de dominar las fuerzas corporales y mentales a fin de alcanzar la unión y armonía con uno mismo, con el universo y sobre todo con lo divino, *Âtman-Brahman,* librando al alma de las ataduras corporales, de la prisión que es el cuerpo. La mayoría de los occidentales reducen el yoga a la práctica sistematizada de determinados ejercicios físicos, gimnásticos y mentales. Pero hay muchas clases de yoga. El criterio aplicado para discernirlas es el punto de partida o de apoyo, que puede ser «el conocimiento» *(jñâna/yoga),* la eliminación del «deseo» de lo sensorial *(kâma/yoga),* la realización de las acciones de un modo totalmente desprendido o desinteresado *(karma/yoga),* la entrega amorosa a Brahman *(bhakti/yoga),* lo mágico verbal *(mantra/yoga),* los ejercicios gimnásticos, respiraciones profundas, técnicas de visualización, etc. *(haṭha/yoga),* la energía sexual *(tantra/yoga),* la armonización de las principales clases de yoga, evitando que degeneren por acentuar demasiado su respectivo punto de apoyo *(râja/yoga* = «yoga regio, real»), pues por ejemplo: el *jñâna/yoga* puede degenerar en disputas

[24] M. ELIADE, *El yoga, inmortalidad y libertad* (La Pléyade, Buenos Aires 1977); ID., *Patanjali y el yoga* (Paidós, Barcelona 1978. A Patanjali, de época incierta (s. II a. C.-IV-V d.C.), se atribuyen los *Yoga-Sutra* o aforismos que exponen el yoga clásico; R. A. CALLE, *Yoga: salud física y mental* (Editorial F.-G, Madrid 1991, enciclopedia); J. VARENNE; *El yoga y la tradición hindú* (Plaza/Janés, Barcelona 1975).

teológico-filosóficas de escuela, el *karma/yoga* en el activismo o sobrevaloración de la acción por sí misma, etc.

Desde el punto de vista antropológico, el yoga admite en el hombre cinco clases de cuerpo, a saber: el visible con sus dos modalidades (cuerpo físico o material y el inmaterial/etéreo), el astral, el causal y le bienaventurado o feliz. El yoga está impregnado de panteísmo, incluso cuando consiste en hacer una serie de respiraciones profundas. Los occidentales suelen considerar la eficacia fisiológica de las respiraciones diafragmáticas, profundas en orden a mejorar la salud, etc. Los hindúes las hacen por razones teológicas, a saber, para respirar el *prâṇa* o esencia del éter, lo divino, Brahman; o sea, es un ejercicio no meramente fisiológico o de salud corporal, sino de «salud-salvación» panteísta. Téngase, además, en cuenta que el yoga, como en general la religiosidad hindú, centrados en la interioridad individual, cae en la desvalorización del trabajo en el mundo y de las realidades sociales, en la despreocupación total de la promoción humana y sociocultural propia y de los demás, así como en la reducción del perfeccionamiento humano al autodominio sin oración ni apenas resquicio para la intervención de la gracia divina (yoga hindú), que está totalmente excluida en el yoga de impronta budista [25].

d) *La bhakti* [26] o *«adoración, devoción»,* consagración y total entrega amorosa a la divinidad, impregna las diferentes tendencias, escuelas y sectas hindúes, sobre todo a los visnuistas y sivistas. Si el *kâma* es el deseo/sed de lo apariencial, la «adoración devocional» lo es de la deidad, la entrega total a lo divino. Ha sido y es considerada «un amor absoluto (total) al Señor [27]», «la unión suprema con el Señor» *(śaṇḍilya-Sûtra* 1,1,2), el camino más rápido para llegar a la unión con lo divino. El objeto de la *bhakti* no suele ser Brahman en cuanto Absoluto e Impersonal —propio del panteísmo—, sino «el Señor *(Îśvara)»,* un dios personal o personalizado [28] (Krisna, etcétera).Varios textos y razones permiten atribuir a esta tendencia o movimiento *(bhakti)* un origen drávida, preindoeuropeo, o sea, anterior al hinduismo propiamente tal. Pero en tal medida es «deseo» que, a veces, degenera en sentimentalismo e irracionalismo religio-

[25] Cf. GUERRA, M., *Diccionario enciclopédico de las...,* 943-948 (sus clases, antropología subyacente, etc.)

[26] Cf. D. ACHARUPARAMBIL, *Bhakti Mysticism and Teresian Experience:* «The Living Word» 88 (1982) 250-278; A. HILTEBEITEL, *The Ritual of Batle: Krishna in the «Mahabharata»* (Ithaca, New York 1976), la *bhakti* en los poemas épicos y en las Puranas.

[27] *Nârada-Bhakti Sûtra 2.*

[28] Cf. una vivencia moderna de la *bhakti* en *Ofrenda lírica (Gitânjali)* de R. Tagore *(Obra escojida,* Aguilar ²1970) 179-224

so. Algunos grupos y sectas se precipitan en las prácticas eróticas más disolutas en cuanto símbolo de la unión gozosa con lo divino.

Entre la férrea estructura socio-religiosa de las castas y las *jati*, las normas fijas e incontables, por una parte, y, por otra, el subjetivismo anárquico e individualista de los *sâdhus*, testimonio vivo y preclaro del esfuerzo personal en la búsqueda de lo Absoluto, de Brahman, está la devoción *(bhakti)* o vida de entrega capaz de conciliar armónicamente ambos extremos y sus respectivos talantes Los practicantes de la *bhakti* prescinden de las castas dentro de los templos, conviven y se mezclan en su interior, aunque fuera de ellos respeten la disciplina de las castas y observen las obligaciones de la suya, si bien sin la rigidez y minuciosidad de los brâhmans La descripción mejor de la *bhakti* figura en el cap XII de la *Bhâgavad-gîtā* [29], que expone «el supremo secreto», una doctrina esotérica de salvación, destinado no a una elite o casta privilegiada, ni directamente a toda la humanidad, sino a todos y solos los creyentes en Krisna [30] La *bhakti* no es un don sobrenatural deificador del hombre, pero puede ser considerada una «gracia» divina que ayuda al hombre a realizar lo que ya es por su misma naturaleza humana recibida Este aspecto palpita en su étimo, pues *bhakti* procede de una raíz verbal, que, en voz media, significa «recibido como lote, en herencia» Todos los grandes «teólogos» *bhaktas* (*Rāmânuja* s XI-XII, *Nimbârka* s XI-XII d C , *Madhva* s XIII d C , *Chaitanya* s XV-XVI, etc.) han elaborado su sistema teológico con la gracia como cimiento y centro La «gracia» despierta la «devoción» en el corazón, libera al espíritu de la contaminación de lo aparencial y lo lleva a la unión definitiva con el Señor, con Dios, en el *Vaikuntha* eterno o paraíso de los *bhaktas* [31]

e) *La reencarnación de las almas* En el instante de su concepción y nacimiento el niño hindú no viene a la tierra con un libro en blanco para escribir su biografía en él Su mente no es «el encerado en el cual nada se ha escrito todavía» (Aristóteles) El libro de la vida es como un palimpsesto, o sea, un pergamino en el cual se han ido escribiendo y raspando innumerables biografías de la misma

[29] Bhagavat es aquel a quien se le debe *bhakti* el que la recibe Suele traducirse por «Señor», «Bendito» Es uno de los sobrenombres de Buda *Bhâgavata* – lo relacionado con *Bhagavat* y con la *bhakti* o sea, la denominacion del sistema en su conjunto, tambien la designacion de este movimiento como una de las secta dentro del hinduismo (otras serian el visnuismo, sivismo, saktismo, tantrismo, etc), asi como de sus adeptos *(bhâgavatas)* usado con relativa frecuencia en los estudios occidentales en vez del correcto *bhakta(s)* Logicamente, *Bhagavad gîtā* es «la cancion (– *gitā* pronunciese *guita)* del Señor»

[30] Cf *Bhagavad gîtā* 18, 67-72 ultimo consejo de Krisna

[31] Cf P FALLON, *L arriere-plan doctrinal de la bhakti* en R DE SMEDT-J NEUNER, o c , 319 330

alma, olvidadas e invisibles todas a no ser la que ahora va viviendo y escribiendo. No obstante, en algunos casos de iluminación (Buda, etc.), etc , el interesado puede conocer sus existencias anteriores como ahora, si se echa un determinado líquido es posible ver lo escrito debajo y aparentemente borrado del todo en un palimpsesto Casi cada escuela calcula, de modo distinto, la duración de la serie de reencarnaciones de la misma alma Algunos enseñan que el alma necesita 8 400 000 reencarnaciones, o existencias en otros tantos cuerpos, para lograr su purificación total o liberación

Es la creencia, común a todas las religiones de origen indio (hinduismo, budismo, jinismo, etc), según la cual el alma humana, que no ha logrado su total purificación, una vez muerta (dejado el cuerpo anterior «como se tira el vestido viejo») vuelve a revestirse de otro, a vivificar otro cuerpo humano o no humano de modo indefinido hasta que esté suficientemente limpia y sea capaz de la unión con Brahman y disolución en ello, etc A la fusión con Brahman sólo salta el alma reencarnada en un *brâhmana* si ha obtenido su purificación o limpieza total La mujer *brâhmani* solo puede pasar a la fusión con Brahma si es hombre *brâhmana* en la siguiente reencarnación En los primeros libros sagrados del hinduismo (los *Vedas* en su acepción más restringida los *samhita,* etc) el destino del hombre no está vinculado a una serie de reencarnaciones Las creencias escatológicas de los arios o indoeuropeos, al llegar a la India y más tarde cuando manifestaron su religiosidad en los *Vedas* iniciales, coinciden con las de los griegos de la época arcaica (poemas homéricos, Hesíodo) [32] Apareció en la India con los *Upanisades* en torno al s VIII Desde la India se extendió, por ejemplo, a Grecia (pitagorismo, platonismo, neoplatonismo, etc) En la modernidad reaparece en Europa con la Ilustración y se ha difundido sobre todo gracias a la teosofía, al espiritismo y a las sectas de origen hindú, budista y jinista Según estadísticas, que al parecer son fiables (sondeo Gallup de 1968, etc), el número de personas que creen en la reencarnación en Canada, EE UU y Europa oscila entre el 20 y el 23 por 100 de sus habitantes Algunos hindúes, pensadores de nuestro tiempo Râmakrishna (1836-1886), Sri Aurobindo (1872-1950), etc , niegan la

[32] Cf una antologia de textos en M GUERRA, *Historia de las Religiones* III, p 115-120 pluralismo antropologico en la doble vertiente humana, la somatica y la psiquica, enterramiento y sobre todo incineracion del cadaver en la hoguera funeraria, paso de lo subsistente del hombre tras la muerte (especie de «doble» etereo) a Yama, nombre del dios y de la mansion de los muertos, como Hades entre los griegos, algunos ascienden a la morada celeste como los semidioses, heroes griegos, aunque con mas amplitud, etc Cf tambien M GUERRA, *Antropologias y teologia (Antropologias helenico-biblicas y su repercusion en la teologia y espiritualidad cristianas* (Eunsa, Pamplona 1976) 83-115,227-245,301-404

reencarnación en un cuerpo no humano y afirman que no hay retroceso para hacerla más asequible a la mentalidad occidental. No pocas sectas occidentales: Nueva Era, Nueva Acrópolis, Antroposofía, el espiritismo, etc., creen también lo mismo; consideran la serie de reencarnaciones como una autorrealización personal, maduración siempre progresiva y ascendente sin retroceso ni caídas y recaídas en cuerpos de imperfección inferior, e incluso no humanos, etc., como cree el hinduismo de modo generalizado (universalidad en el espacio) y tradicional (en el tiempo).

Según los que creen en ella, la reencarnación es:

a) *Una exigencia de la justicia,* que pide recibir la retribución del *karma* acumulado durante la vida.

b) *Una expiación por las faltas* de las existencias anteriores sin recurrir al purgatorio.

c) *Una progresiva purificación* con tal que el alma se ajuste con minuciosidad a su nueva condición y a sus obligaciones específicas en un nuevo modo de vida humana, animal o vegetal.

d) *Una explicación del origen del mal* y de los males, así como del misterio del inocente castigado o que sufre infortunios aparentemente inmerecidos o, al revés, del malvado lleno de prosperidad.

e) *La explicación de los niños prodigio,* si bien la pantomnesia lo aclara de modo científico sin recurrir a la reencarnación.

f) Según algunos occidentales, *el mejor antídoto contra cualquier clase de racismo* a causa de la posible existencia del alma de un familiar o ser querido en un negro, inmigrante, etc. Pero no caen en la cuenta de que, en la India, ha sido y sigue siendo compatible con las castas y *jati,* modelo del más extremado y duradero racismo étnico-político, religioso y sociocultural.

g) Un modo de no jugarse el destino eterno a una sola baza o en una sola existencia. Ciertamente, la reencarnación deja abierta la vía a la felicidad en el porvenir, labrada por uno mismo con solas sus fuerzas, sin purgatorio y sin infierno. Si Sartre afirmó: «el infierno son los otros», los creyentes en la reencarnación pueden decir: «el infierno es uno mismo, esta vida».

Pero, tras innumerables reencarnaciones, subsiste no el individuo, el yo completo, responsable de sus actos buenos y malos, sino uno solo de sus componentes, el alma, vivificadora de incontables «cuerpos». La reencarnación haría «justicia» en general, de un modo fatalista» y como «en las estrellas», pero caería en la gran injusticia en cuanto todo el yo humano, en esta mi existencia con estos familiares y convecinos, en esta mi localidad. ¿Por otra parte, dónde están o de dónde vienen las muchas almas necesarias para vivificar a los nuevos cuerpos? Además, ¿qué ocurre cuando termina un ciclo cósmico y se inicia una nueva emanación de todo que vuelva a salir

de Brahman? ¿También las almas de los que han obtenido la liberación y se han diluido en Brahman tienen que volver a reencarnarse? Según el hinduismo, el alma subsistente no conserva su individualidad ni su consciencia, sino que se diluye en Brahman [33]. ¿Cómo puede ser un premio el no ser, la no existencia? Más aún, la serie de reencarnaciones convierte en justos, elegidos por la divinidad, a los triunfadores aquí, en la tierra, y transforma en castigos de culpas anteriores las malformaciones de los recién nacidos obligados a cargar con la ignominia pública de haber sido malos, así como a los marginados de cualquier clase en herederos de su propio *karma* acumulado. La creencia en la reencarnación condena al hombre, como en el mito de Sísifo, a empujar una y otra vez la pesada roca de su existencia, la cual, una vez llevada hasta la cima, la muerte, cae rodando inexorablemente al valle de la vida.

VIII. LA IGUALDAD SALVÍFICA DE TODAS LAS RELIGIONES Y DE SUS DIVINIDADES

El hinduismo es una religión étnico-política, pero no se limita a enseñar que cada grupo o cada pueblo tiene su dios o dioses, válidos para él y sólo para él, y que cada religión posee eficacia salvífica para sus miembros. El hinduismo ha dado un paso decisivo, pues cree en la igualdad de la divinidad suprema de todas las religiones existentes y posibles, así como en que todas las religiones son igualmente válidas y salvíficas.

1. Lo divino, una cima a la que se llega por muchos senderos o religiones

El hinduismo extiende la conjunción de lo Uno, que es continuamente cambiante, a la religión con su variedad de religiones equiparables.

La formulación de lo Uno múltiple suele presentarse como en doble tradición literaria, a saber, la de una sola realidad con muchos nombres y la de la cumbre a la que se llega por muchos senderos. Esta doble formulación ha sido recogida por Râmakrishna en un texto realmente antológico a este respecto:

> «Una sola y misma cosa, por ejemplo el agua, es designada con nombres distintos en los diferentes pueblos. Unos la llaman *water*, otros *eau* y otros a su vez la designan con el nombre *pani*. Así tam-

[33] Cf. ibid., s. v. *Pantomnesia, reencarnación.*

bién *Sat-Chit-Ânanda* [34] es denominado *Dios* por unos, por otros *Alah, Jehovah, Hari* (Krisna) o *Brahman*. De la misma manera que se puede llegar hasta el tejado por medio de una escala, de una caña de bambú o de una cuerda, así existen también múltiples medios y caminos para acercarse a Dios, y cada religión muestra uno de esos caminos. Las distintas confesiones de fe no son más que diferentes senderos para ir al Todopoderoso» [35].

Las religiones son distintos caminos o senderos que convergen en la misma cima, lo divino. Se diversifican de acuerdo con el contexto sociocultural y la evolución mental, espiritual, de los diferentes pueblos, como «la luz encerrada en un fanal poliédrico, cuyas caras están cubiertas de un vidrio de distinto color» [36]. Todas las religiones son verdaderas e igualmente válidas o eficaces en orden a la conseguir la salvación, la inmersión en lo divino, la unión «mística» en el más acá y sobre todo la definitiva fusión con Brahman en el más allá de la muerte. Lo son en cuanto realizaciones de una religión universal en un lugar y tiempo determinados más que por sus notas diferenciales [37]. Dentro del hinduismo hay una corriente relativamente fuerte que afirma la igualdad de todas las religiones y de su eficacia salvífica, pero insiste en la dimensión étnico-política de la religión, es decir, los indios deben procurar ser hindúes porque el hinduismo —a pesar de sus limitaciones— es la religión tradicional de su pueblo y cultura.

[34] Denominación de Brahman en cuanto aúna *Sat* = «la Existencia» en sánscrito, o sea, la pura Autoexistencia, *Cit* = «Conciencia, y *Ânanda* = «Felicidad», es decir, la Existencia consciente y feliz, la Felicidad autoexistente y autoconsciente Los cristianos suelen recurrir a este término y concepto de lo divino para facilitar el conocimiento de la Trinidad por parte de los hindúes: *Sat* = «Dios Padre» («Yo soy el que soy» en el Sinaí), *Cit* = el Logos o Hijo y *Ânanda* = «el Espíritu Santo, el Amor personal».

[35] Yogui KHARISHNANDA, *El Evangelio de Ramakrishna* (Visión Libros, Barcelona 1980), 28-29, M. GUERRA, *Historia de las religiones*, III, p 141-142 Cf. las mismas ideas en S. RADHAKRISHNA, *Eastern Religions and Western Thought* (Univesity Press, Oxford 1939) 308ss

[36] *El evangelio de Ramakrishna*, p.33.

[37] Cf. D. ACHARUPARAMBIL, *The Problem of presenting Christianity to Hinduism*, en AA. VV., *Evangelizzazione e Culture*, III (Pontificia Università Urbamana, Roma 1975) 169ss.

2. Los libros sagrados de las distintas religiones, manifestaciones de la misma realidad e «iluminaciones/revelaciones» divinas, pero captadas desde distintas perspectivas

La igualdad salvífica de las religiones se apoya también en la concepción hindú de la revelación divina. Los hindúes consideran sus textos sagrados como «exhalados» por Brahman en forma de «palabras» que los «videntes» «vieron» o conocieron por «visión» directa y que, desde ellos como primer eslabón de una cadena de ecos, se fueron transmitiendo por «audición» u oralmente de generación en generación hasta que fueron escritos en época relativamente tardía. De ahí su nombre: *Vedas*, palabra sánscrita emparentada con *video* = «ver» (lat.), *Foida* = «conocer porque se ha visto» (gr.) y que podría traducirse por «visión, revelación». El vidente contempla toda la realidad, pero, debido a la limitación humana y a los destinatarios, comunica a sus coetáneos una sola de las múltiples formas posibles de formulación. El hinduismo clásico describe a los fundadores de las restantes religiones: Jesucristo, Buda, Mahoma, etc., como «videntes» de la misma realidad divina, que la han expuesto desde otra «perspectiva *(dárśana)*» y en otros idiomas por la necesidad y a fin de adaptarla a otras circunstancias socioculturales y ético-morales [38].

3. Todos los que se salvan se salvan por un solo dios: Krisna

No obstante, de los conocidos por mí, un texto priva de capacidad salvífica a todos los dioses menos a uno. Pertenece a la *Bhágavad-gîtā* cuando expone la *bhakti*, movimiento de origen drávida, preindoeuropeo, o sea, anterior al hinduismo propiamente dicho. Precisamente en esta obra, la más clásica y de influjo mayor en la religiosidad hindú, se indica que el culto tributado a otros dioses, en cuanto tal, i. e. por la virtualidad de sus ritos, sacrificios, etc., concede la salvación a quienes los realizan, aunque todos los que se salvan se salvan por Krisna, no por sus propios dioses, distintos de Krisna. Éste se presenta al principio como *avatâra* de Visnú, pero ya en el cap. VII eleva su categoría a *avatâra* del mismo Brahman. Por eso, a continuación, *Árjuna* = «Blanco» (pronúnciese *Áryuna)* le pregunta: «¿Qué es Brahman?» (8, 1). Y Krisna hace una prolija enumera-

[38] Cf. H. COWARD, *Pluralism Challenge to World Religions* (New York 1985) 64-85.

ción para decir que Brahman lo es todo y lo Todo. En este contexto Krisna dice «Yo hago felices», o sea, protejo y salvo «a quienes pensando en mí y en ningún otro me sirven a mí» (9, 22), «los que me dan culto vienen a mí» (9,25), «quienes se unen *(bhajanti)* a mí con devoción *(bhaktya),* en mí están ellos, en ellos yo» (9, 29) Más aún, Krisna salva no solo a sus *bhakta* = «devotos, practicantes de la *bhakti»,* sino también a los veneradores y devotos de los demas dioses, porque, aunque formal y explícitamente veneren a otros dioses, veneran a Krisna/Brahman aun sin darse cuenta «Hasta los que, *bhakta* de otros dioses, les ofrecen sacrificios con fe profunda, oh hijo de Kunti, hasta ésos me los ofrecen a mi aunque no sea en la forma debida» (9,23) Con otras palabras, el que se salva se salva por Krisna, pues a él le dan culto aunque de modo inconsciente, «anónimo», cuando se lo tributan a otros dioses. Es claro que, dado el contexto socio-religioso de la *Bhágavad-gîtā,* «los otros dioses» aludidos por Krisna pertenecen al panteón hindú, no se refiere directa ni propiamente a los de las restantes religiones, si bien ésos y sus religiones no quedan excluidos, al menos explicitamente En cualquier supuesto, este texto aureola a Krisna con el fulgor y la función de salvador universal y único.

CAPITULO X

LO RELIGIOSO EN CHINA

BIBLIOGRAFIA

AMMASSARI, A , *L'identita cinese Note sulla preistoria della Cina secondo le iscrizioni oracolari della dinastia Shang* (Chinese Literature Press, Beijing 1991) [1], CREEL, H G , *El pensamiento chino desde Confucio hasta Mao Tse-Tung* (Alianza, Madrid 1976) 11-37, DIAZ, C , *Manual de Historia de las* o c , 229-237, DUNSTHEIMER, G H , «Religion oficial, religion popular y sociedades secretas en la China posterior a los Han», en H-Ch PUECH, *Historia de las religiones* X (Siglo XXI, Madrid 1981) 55-159, EDER, M , «La religion de los chinos», en F KONIG, *Cristo y las religiones* , III 294-302, ELIADE, M , *Historia de las creencias y* , II 19-36, ELORDUY, C , «Espiritualidad de las religiones chinas», en B JIMENEZ DUQUE-L SALA BALUST, *Historia de la espiritualidad* IV (J Flors, Barcelona 1969) 545-585, antiguedad, confucianismo y taoismo, GRANET, M , *La religion des chinois* (Imago, Paris 1989, [1]1922), GUERRA, M , *Historia de las religiones* , I 165-175, 186-195, III 143-149, antologia de textos, KALTENMARK, M , «La religion en la antigua china», en H -Ch PUECH, o c , III 290-328, MASPERO, H , *Melanges posthumes sur les Religions et l'Histoire de la Chine* I-II (PUF, Paris 1967), MATEOS, F , *Bosquejo de bibliografia sinica* Boletin de la Asociacion Española de Orientalistas 3 (1967) 45-66, MORENO LARA, X, *Las religiones orientales* (Mensajero, Bilbao 1980) 133-152

La transliteracion y pronunciacion de los nombres y palabras chinos [1] ha resultado caotica hasta nuestros dias [2] En los ultimos años hay un intento de regularizacion gracias a la transcripcion *Pinyin,* que es la oficial de la Republica Popular China, vigente en la China Continental, menos en Hongkong y Canton, o sea, por la casi totalidad de los aproximadamente 1 200 millones de sus habitantes Ya no se separan con guion los elementos de la misma palabra, sino que se escriben todos seguidos, a no ser que el segundo componente sea *Zi* = «maestro» Lao Zi, etc Se escribe con minuscula si forma el nombre una obra *Mengzi* obra escrita de Meng Zi (Mencio en español) Esta norma general, como todas, tiene sus excepciones, a saber,

[1] A traves de los textos escritos mas antiguos (c 1200 a C) de China aparece ya la vinculacion de las 5 (4+1) estaciones del año con los 5 (4+centro) puntos cardinales, la funcion religiosa peculiar del rey, etc

[2] En chino no se pone acento Hay cuatro tonos Cada silaba tiene uno de ellos Por ello, es muy dificil la aplicacion de normas al alcance de los que carecen de un conocimiento profundo del chino, como me pasa a mi y a la casi totalidad de los lectores de esta obra El *Pin-yin* aplica la norma de Quintiliano (s I d C), retorico latino nacido en Calahorra (España) «Se ha de escribir como se pronuncia» El español es uno de los idiomas que mas observa esta norma

los nombres propios castellanizados y sus derivados: Confucio, Tao, taoísmo, etc He aquí los mas usados

Confucio, ahora *Kongfu Zi* Otras formas *Kung-fu-tzu,* también *Kung-tzu, Kung-fu-tse*

Yi Jing, otras formas *I Ching* y *I King* tambien *I Ging,* traducido «Libro de los cambios/mutaciones»

Lao Zi, otras formas *Lao-tzu, Lao-tze* Conocido tambien como *Lao Tan* y *Li Erh*

Mencio, ahora *Meng Zi* Otras formas *Meng-tzu* (tambien *Meng Ko), Meng-Tse*

Mo Zi otras formas *Mo-tzu, Mo-tze,* tambien *Mo Ti*

Tao, ahora *Dao* Conservo la forma castellanizada, asi como la del libro *Tao Te Ching,* ahora *Daodejing*

Taijiquan, tambien *Tai-chi (chuan),* transplantado a Occidente en la segunda mitad del s XX

Taixí, tambien *Tai-shi*

Tian, tambien *tien* traducido «cielo, Cielo, Dios»

Wuwei wu-wei traducido «no-accion, no-hacer/actuar».

Yin-yang, pronunciado *yinyang*

CONFUCIANISMO

CREEL, H G , *El pensamiento chino desde Confucio* , o c , 38-113, DE BARY, W Th , *Civilizaciones del Este asiático* (Eunsa, Pamplona 1992) 17-42, 71-102, 153-178, DELUMEAU, J (dir), *El hecho religioso,* o c , 551-581 (L Vandermeersch), DIAZ, C , *Manual de Historia de las religiones* o c , 243-261, DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres, ritos y dioses* , o c , 158-174, DO-DINH, *Confucio y el humanismo chino* (Aguilar, Madrid 1960), EDER, M , «La religion de los chinos», a c , 302-314, ELIADE, M , *Historia de las creencias y de las* o c II 36-39, GUERRA, M , *Historia de las Religiones,* o c , I 175-180, III 149-165, antologia de textos, KUNG-KOAN, J , *Confucio educador* (Diana, Madrid 1964), MORENO LARA, X , *Las religiones orientales,* o c , 152-160, STEININGER, H , «Religiones en China», en C J BLEEKER-G WIDENGREN, o c II 453-481, WILHELM, R , *Confucio* (Alianza, Madrid 1986)

Fuentes [3] Hay nueve libros relacionados con Confucio

[3] CONFUCIO, *Los cuatro libros clasicos* (Ediciones B, Barcelona 1997), *Confucio y Mencio Los libros canonicos chinos* (Iberica, Madrid 1954), *Confucio y Mencio El Chu-King el Tahio el Lun-Yu el Tchung-Yung el Meng-Tseu* (Clasicos Bergua, Madrid 1969)

— Los cinco libros canónicos:

1) *Shujing (Chu Ching,* también *Chu King) = «Libro de la historia»,* colección de los documentos más antiguos (hasta el año 722 a C) sobre el origen y la historia del mundo, la religión antigua de los chinos y sus ideales morales, su idiosincrasia y la de su gobierno, etc Confucio lo conocio y lo usó, pero, al parecer, no lo escribió

2) *Shijing (Che Ching) = «Libro de los versos o de las odas»,* 305 poemas, de los cuales sólo 40 tienen carácter religioso (destinados para el culto en el templo, ante el altar) Confucio lo conoció y probablemente reformó la música de cada poema, pero no lo compuso

3) *Yi Jing* (trad *I Ching) = «Libro de los cambios o mutaciones»* [4] Es un tratado y uno de los modos chinos de adivinación, admitido como sistema filosófico Resulta ininteligible para los no iniciados Tiene un significado cada uno de los trigramas o figura de 3 líneas (significativas del yang las líneas enteras, de yin las partidas) Combinadas de 2 en 2, forman los hexagramas o figuras de 6 líneas Los hexagramas son 64 Como pueden ser interpretados cada hexagrama como una unidad y también por separado cada una de sus 6 líneas, ofrece más de 4 000 respuestas diferentes a otras tantas posibles preguntas adivinatorias Los comentarios específicos de cada linea componen el *Yi Jing* Ha tenido un influjo enorme en China y ahora empieza a tenerlo en el ocultismo y esoterismo occidental por obra de Nueva era

4) *Lijing (Li Ching, Li King,* también *I-Li,* pron *Yíli) = «registro/libro (ki) de los ritos (Li)»* 46 libros de los ritos y ceremonias en orden a la realización del hombre ideal chino Uno de los libros, el décimo, trata del «modelo de la familia» (deberes mutuos entre padre e hijos, preparación de los alimentos, etc), otro, el cuarto, de los actos de gobierno en los distintos meses del año, otro contiene los ritos del duelo, funerarios, etc No fue escrito por Confucio, al menos en su redacción actual

5) *Chungqiu (Chuen Tsiu-Ching/King) = «Libro/Anales de la primavera y del otoño»,* el único atribuible a Confucio Catálogo de los sucesos acontecidos entre el 722 (final del libro de la historia) hasta el 481 a C.

— Los llamados «cuatro clásicos»

1) *Lunyu* (también *Luen Yu),* pron *Lúnyu = «Analectas»* Contiene «dichos» o «aforismos» de Confucio, recogidos en forma de

[4] Ademas de estar traducido en las colecciones citadas en la nota 3, cf *I Ching* (Barral, Barcelona [3]1978), traduccion y notas de Mirko Lauer, *I Ching El libro de las mutaciones* (Edhasa, Barcelona [17]1995, 1 ª edicion en 1977), traduccion, etc , de R Wilhelm, *Libro de los cambios (I-Ching)* (Editora Nacional, Madrid 1983)

«conversaciones/dialogos» por sus discipulos, sobre su persona, vida, comportamiento, etc Ha terminado por ser catalogado como el mas fundamental de todos los libros del confucianismo

2) *Daxue* (tambien *Ta Hio) = «Gran Estudio/Enseñanza»,* aunque estaria mejor traducido por «Educacion elevada» en atencion a su contenido (principios y normas de la educacion y etica de Confucio) exposicion sobre la virtud, la perfeccion

3) *Zhongyong (Chung-Yung) = «Doctrina del Medio»* atribuido a un nieto de Confucio, que habria sido el maestro directo de Mencio Expone la invariabilidad o el permanecer siempre en el medio (moderacion, serenidad, etc), entre los extremos y extremosidades Probablemente es el mejor exponente de la etica y filosofia confucianas

4) *Mengzi (Meng tzu/tseu)* o «enseñanzas de Mencio», nombre del autor y de su obra Vivio unos 100 años despues de Confucio Aunque, en su tiempo, habia ya distintas escuelas e interpretaciones de Confucio y de su doctrina, Mencio se mantuvo siempre en la linea mas ortodoxa, fiel Sistematiza sus ideas sobre el gobierno, etcetera Expone la bondad natural del hombre, el tratar de ser como el agua que tiende siempre hacia lo bajo, etc

TAOISMO

ALVAREZ, J R , *Pensamiento politico y de gobierno en el Tao Te Ching* (Univ Complutense, Madrid 1982), tesis doctoral, BICHEN, Z , *Tratado de alquimia y medicina taoista* (Miraguano, Madrid 1984), CREEL, H G , *El pensamiento chino desde Confucio* o c , 112-135, DELUMEAU, J (dir), *El hecho religioso* o c , 509-550 (K Schipper) DIAZ, C , *Manual de Historia de las* o c 261-279, DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres ritos y* o c , 362-373, EDER, M , «La religion de los chinos», en F KONIG, *Cristo y las religiones* o c , III 308 317, ELIADE, M , *Historia de las creencias y* o c , II 39-54, GARCIA, V , *La sabiduria oriental taoismo budismo confucianismo* (Cincel, Madrid 1985), GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 181-186, III 167 196 (traduccion casi completa del *Tao te Ching)* KALTENMARKH, M , *Lao-tse y el taoismo* (Aguilar, Madrid), MASPERO, H , *El taoismo y otras religiones* (Trotta, Madrid 1999), trad de Pilar Gonzalez España, MORENO LARA, X , *Las religiones orientales* o c , 160 182, SCHUMACHER, St -WORNER, G (dirs), *Diccionario de sabiduria oriental* (Paidos Barcelona 1993), las palabras taoistas, obra de I FISCHER-SCHREIBER, STEININGER, H , «Taoismo», en C J BLEEKER-G WIDENGREN, o c , II 482-499

Fuentes: El *Tao Te Ching = «Libro del Camino* (Tao) *y de su portentosa actividad* (Te)» El ideograma chino significativo del Tao se compone de la figura de una «cabeza» y de la de un «camino» Ademas han tenido gran influjo los libros de Zhuang Zi *(Chuang Tseu)* que, respecto de Lao

Zi, es como Mencio respecto de Confucio [5] El primer «Canon taoista», o coleccion de la literatura taoista, fue compilado en el s v d C , posteriormente reeditado e incrementado varias veces Se conserva la ultima, el llamado «Canon taoista de los Ming», editada en 1447, con mas de 1 500 obras, la mayoria anonimas y no traducidas a las lenguas occidentales

Si el pueblo indio es el mas impregnado de sentido religioso, del chino, tal vez pueda afirmarse lo contrario, al menos a primera vista Basta visitar los museos occidentales, tanto en los departamentos dedicados a la antiguedad greco-romana, egipcia, etc , como los destinados al arte posterior (romanico, gotico, etc), para convencerse de que lo religioso es el tema ordinario, casi exclusivo, de la inspiracion artistica Un fenomeno similar se observa en la India y en otras culturas, como la azteca, inca, etc Al reves ocurre en China Su arte tiene un tema casi unico con diferentes matizaciones la naturaleza, sus paisajes, las plantas y arboles de hojas exoticamente simetricas y rigidas, las aves, etc Pero es asi porque precisamente la naturaleza ha sido como el trasfondo del pensamiento y de las creencias chinas Conviene tener en cuenta que el primero en proclamarse «emperador» y llevar ese titulo fue un principe de la casa Qin (antes *Chin)* en el año 221 a C , tras haber acabado con todos sus rivales y unificado todo el territorio chino No obstante, suele hablarse como si la dinastia «imperial» existiera desde tiempos remotos

I CHINA, UN MUNDO APARTE

Las fronteras de China son naturales y casi siempre no fácilmente franqueables Los sistemas montañosos muy altos (el techo del mundo Himalaya = «morada de hielo y nieve» en tibetano) al sur, las extensas regiones deserticas del oeste y el mar —en gran parte glaciar— del norte y del este hicieron practicamente imposible o, al menos, muy dificultosa la circulacion de personas, pueblos y de corrientes religiosas e ideologicas A juzgar por los documentos conocidos, asi permanecieron durante los tres milenios anteriores a Jesucristo Por eso China ha sido y, en gran medida, sigue siendo un

[5] C ELORDUY *Lao tse Tao Te Ching* (Oña/Burgos 1961) edicion bilingue chino español ID *Chuang Tzu Literato filosofo y mistico taoista* (Monte Avila, Caracas 1991) ID *Lao Tze/Chuang Tzu Dos grandes maestros del taoismo* (Editora Nacional Madrid 1983 traduccion notas e introduccion) J I PRECIADO *Lao Zi (el libro del Tao)* (Alfaguara Madrid ^{3}1996 traduccion notas edicion bilingue) C DIAZ FAES G GONZALVO MAINAR *Lao tse Tao Te Ching (El Libro del recto camino)* (Morata, Madrid ^{4}1979 Introduccion notas adicionales y traduccion indirecta a traves de la inglesa de Chu Ta Kao), L RACIONERO, *Textos de estetica taoista* (Alianza, Madrid 1983) ZHUONG ZI *Los capitulos interiores* (Trotta Madrid 1998) trad de Pilar Gonzalez Espana

mundo aparte, en el cual hombres y mujeres (1.236 millones a finales del s. XX) han elaborado un sistema de pensamiento, de creencias y de vida específico, propio, y, por descontado, ajeno, exótico, para el occidental europeo.

En los primeros siglos cristianos el budismo pasó desde la India a China, donde adquirió un influjo notable, sobre todo a partir del s. VI d.C. con el emperador Wu, fundador de la dinastía Liang, confuciano convertido al budismo. Algo más tarde (año 845 d.C.), un emperador taoísta, Wuzong *(Wu-tsung),* ordenó la demolición de 4.600 grandes monasterios budistas y de unos 40.000 establecimientos menores, la manumisión de unos 150.000 siervos de los centros budistas, la secularización de unos 260.000 monjes (masculinos y femeninos) budistas y la confiscación de enormes extensiones de tierra. Aunque pueden ser cifras algo exageradas, no bastante, indican el grado de difusión del budismo en China a mediados del s. IX. El cristianismo ha llegado a China en tres oleadas, a saber, la nestoriana (corriente heterodoxa, huida de la persecución bizantina) a partir del s. VII (cuando en el año 845 se promulgó el edicto de proscripción del budismo, del zoroastrismo y del nestorianismo, éste tenía 10 diócesis, 10.000 monjes, etc.), el relativo florecimiento de las misiones de los franciscanos y dominicos en los s. XIII-XIV y la de los jesuitas (s. XVII). La condena de los llamados ritos chinos (año 1742) convirtió en subterránea la corriente cristiana hasta el s. XX, así como la persecución del comunismo maoísta desde 1949 hasta nuestros días.

II. EL PRAGMATISMO Y LA ORIENTACIÓN POLÍTICO-SOCIAL DEL PENSAMIENTO FILOSÓFICO-RELIGIOSO CHINO

Cuando un occidental lee los escritos filosófico-religiosos chinos, se tropieza con algo que no encaja en sus categorías —en el fondo— greco-romanas y cristianas. Comienza por no poder discernir con nitidez si se trata de filosofía o de religión. No obstante, en todos se descubre un común denominador, que precisamente es lo definitorio suyo a la vez que lo extraño para el gusto occidental. Aparece y reaparece con distintas matizaciones en Confucio (s. VI a.C.) y en su afán por la felicidad humana, en Mo Zi (s. V a.C.) y su búsqueda de la paz y del orden, en Mencio (272-289) y su énfasis en la bondad de la naturaleza humana, en el misticismo taoísta de Lao Zi (s. VI-II a.C.) y en su explosión de irracionalismo religioso, en Hsun Zi (también: *Hsun Tse,* s. III a.C.) y su autoritarismo en orden a mejorar —por medio del esfuerzo y del estudio— la naturaleza intrínsecamente mala, en los autoritarios o legalistas (Shang Yang, pron. *Sang Xiang,* del s. IV a.C.; Han Fei Zi (Han Fei Tzu del III

a.C., etc.) y su totalitarismo, en los eclécticos de la dinastía Han (s. III a.C.-I d.C.), en el neoconfucianismo de la dinastía Song (s. X-XIII d.C.), en el despotismo pragmático de la reacción contra el neoconfucianismo (s. XVII ss), etc. Su denominador común, en gran medida exótico para el pensamiento filosófico y religioso occidental, resulta de dos ingredientes:

1. El sentido pragmático

En China ha habido filósofos, los llamados «dialécticos», consagrados a disquisiciones verbales y elucubraciones especulativas, pero son la excepción confirmatoria de la regla general. Si hubiera un escudo común a todos los demás, podía llevar por mote la sentencia de Wang Yangming (s. XV-XVI): «Saber y no obrar es, en realidad, no saber», que, en su contexto, proclama la inseparabilidad del conocimiento, también del teórico, y de la práctica.

Este sentido práctico llega al utilitarismo hasta el punto de que a la pregunta: «Tu doctrina del amor universal quizá sea buena, pero ¿de qué sirve?», el moísmo responde por boca de su fundador Mo Zi: «Si no fuera útil, yo mismo la desaprobaría. Pero ¿cómo puede haber nada que sea bueno sin ser útil?». Este pragmatismo explica que las doctrinas filosófico-religiosas chinas sean todas de índole ética, reguladoras del comportamiento humano en el ámbito sociopolítico (confucianismo, etc.) e incluso en el mágico (búsqueda del elixir de la inmortalidad en la tierra, sin morir: taoísmo, etc.). Además, la motivación ética no se apoya en un imperativo categórico de alcance metafísico ni en creencias religiosas, como la gloria de la divinidad o la bienaventuranza tras la muerte, sino en razones pragmáticas en cuanto que de otro modo no se consigue la felicidad individual, ni la armonía familiar, ni la paz, el bienestar social en esta vida.

2. La función política de los pensadores y reformadores chinos

En Occidente, sobre todo en los últimos siglos, no se concibe el gobierno político y la filosofía como actividades estrechamente unidas, interdependientes. Como una excepción, podemos citar a Platón (s. V-IV a.C.) y su intento frustrado (con riesgo de ser vendido como esclavo) de aplicar su concepción *De Republica* o forma ideal, utópica, de Estado en Siracusa (Sicilia), así como a Cicerón (s. I C.) y su proyecto simplemente pensado. En China, en cambio, la política

y la ética filosófico-religiosa han caminado cogidas de la mano. Todos los pensadores ilustres y muchos de sus discípulos fueron consejeros de los gobernantes, tanto de los señores feudales y cantonales como de los emperadores. En no pocos casos desempeñaron personalmente funciones de gobierno. Mencio [6], como Confucio, aspiró a ser primer ministro de su respectivo Estado a fin de poner en práctica los principios de su pensamiento más ético-político que religioso. Pero ninguno de los dos lo consiguió, si bien fueron consultados por príncipes de varios Estados.

III. EL SUSTRATO DE LA RELIGIÓN Y DEL PENSAMIENTO CHINOS

La plataforma socio-religiosa tradicional en China consta de algunos elementos básicos. Sobre ella y desde ella se levantan los dos sistemas ético-religiosos de origen chino: el confucianismo y el taoísmo.

1. El Cielo, la Tierra y el Emperador

1. *El Cielo:* Sólo en los «libros clásicos» se leen unos diez nombres distintos del dios supremo chino, pero en todos ellos figura *Di* (tradicional: *Ti)* = «Señor» y *Tian (Tien).* Los misioneros católicos prefirieron, como designación de Dios, la palabra china que se translitera: *Tian;* los protestantes: *Shangdi* (tradicional: *Shang-Ti).* La primera significa «cielo», tanto el firmamento como lo divino celeste, y ha nombrado siempre al dios supremo chino. En cambio, *Shangdi* = «Señor de lo alto» designa al supuesto antepasado de la dinastía Shang, venerado por ella e identificado con *«Tian,* Cielo». Son términos que descubren por sí mismos la peculiar vinculación entre el Cielo y el Emperador. La concepción tradicional china representa el cielo, también el tiempo y el universo, como un círculo, sobre todo como una cúpula, como un medio huevo, símbolo de la bóveda celeste. De ahí la forma del altar del Cielo. De ahí que sus templos estuvieran en las cimas de las montañas, por ejemplo el gran santuario de la montaña sagrada Taishan = «monte supremo» (en la zona oriental de China), la más importante de China. A su cima (1.545 metros) se llega por la llamada «Escalera del Cielo», de 7.000 peldaños, bordeados por templos dedicados a las deidades más im-

[6] CONFUCIO Y MENCIO, *Los libros canónicos chinos* (Ibérica, Madrid 1954); MENCIO, *Los cuatro libros* (Alfaguara, Madrid 1981).

portantes del taoísmo. En la cima no hay sino estelas conmemorativas de los emperadores.

El dios Cielo, el supremo de todos los dioses, en cuanto «Señor celeste o del Cielo» *(Tiandi)*, mora en la cima del cielo, en la Estrella Polar, aunque se identifica con todo el «Cielo *(Tian)*» y con el «cielo *(tian)*» la bóveda celeste, que cubre la tierra, el universo. El Cielo es concebido como personal, omnisciente, etc. El panteón chino se estructuraba en varios peldaños o categorías de deidades:

a) El Cielo, la Tierra, el dios del Suelo, el dios del Grano, los antepasados imperiales y (desde 1907 hasta 1912) Confucio *(Primera categoría)*.

b) El Sol, la Luna, los emperadores de las dinastías anteriores, el patrón de la agricultura, la patrona de la seda y su cultivo, etc. *(2.ª categoría)*.

c) Los patronos de la medicina, el dios de la Guerra, el de la Literatura, la estrella polar, la montaña del Este, etc.) *(3.ª categoría)*.

Los chinos proyectaron su monarquía feudal, vigente en China ya en los tiempos más antiguos de la dinastía Zhou *(Chou)* (1028-256 a.C.), sobre su panteón. Como el dios-emperador cuenta con ayudantes (a veces sus hijos no primogénitos) para gobernar China, dividida en diversas circunscripciones, así el dios Cielo tiene, como ayudantes en su tarea del gobierno cósmico, una serie de dioses celestes, especie de dioses «feudales», encargados de una de las 5 regiones o jurisdicciones y de sus subdivisiones. Según la concepción arcaica y tradicional china, el espacio, la tierra, como China misma, se basa en las 4 regiones más la central con los 5 elementos, puntos de orientación, estaciones, colores, virtudes, etc.: la madera (el Este, primavera, verde/azul, bondad, el número 8), el fuego (Sur, verano, rojo, altruismo, el núm. 7), la tierra (el centro espacial/temporal, amarillo, equidad/justicia, el núm. 10, que podía reducirse al 1+0 = = 0), el metal (Oeste, otoño, blanco, adecuación ritual, el núm. 9) y el agua (Norte, invierno, negro, sinceridad, el núm. 6).

2. *La Tierra:* Es total y exclusivamente *yin* (al menos desde el s. II a.C.), como el Cielo *yang*, y reguladores supremos de ambos ámbitos. Por lo mismo, no se contraponen, se complementan. A su vez, la Tierra y sus deidades reproducen la jerarquía feudal. La diosa Tierra es originariamente un árbol de un bosque sagrado, ubicado en una colina (un pino en la región central, un castaño en la occidental, una acacia en la del norte, etc.). Las dinastías más antiguas se creían relacionadas con uno de estos árboles. La Tierra era representada también por una piedra sin labrar (¿origen neolítico?) hincada al norte del árbol; sobre ella se ofrecían los sacrificios. A la diosa Tierra, «Señora/Soberana» de todo el territorio, gobernado por el emperador chino, se subordinan en escala descendente las deidades de los can-

tones, provincias, pueblos y aldeas Ya en la cultura Yang-Shao (trad *Chao)* (5000-3000 a C , neolítico chino) en Panpo (provincia de *Shanxi)* los chinos eran agricultores y tenía vigencia la descendencia matrilineal (transmisión del apellido materno, de la herencia a la primogénita, etc), dos condicionamientos que favorecen la veneracion de la diosa madre Tierra Los signos de matriarcado fueron sustituidos en el período inmediatamente siguiente (el de Longshan, 3000-2300 a C) por la descendencia patrilineal, en él aparece con nitidez el culto de los antepasados

La imagen tradicional china del universo lo representa como una cúpula o un medio huevo (el cielo) que cubre la superficie cuadrada de la tierra [7] con un eje vertical en el centro, situado bajo la Estrella Polar, y equidistante de cada uno de los puntos cardinales China ocuparía el centro del mundo, la capital el centro de China y el palacio imperial el centro de la capital El culto chino de la diosa Tierra, al parecer, se fragmentó en varias diosas vinculadas a diversas regiones «feudales» chinas, en el s II a C , volvieron a unificarse originando el dios Suelo

3 *El Emperador* Sus antepasados primeros o progenitores míticos eran el Cielo y la Tierra El emperador cuenta además con la protección de todos los emperadores anteriores Y esto aunque se hayan roto los lazos de sangre tras el destronamiento de un emperador o cambio de dinastía, pues eso no podía haber ocurrido sino con el «Mandato del Cielo» Su título más antiguo es el de «Hijo del Cielo» *(Tianzi,* antes *Tien-tzu)* Varios textos dejan entrever el enlace de lo emperadores con el Cielo/Tierra al modo de los emperadores nipones que entroncan con la diosa Amaterasu, el Sol, o sea, tras el descenso de la divinidad a la Tierra Los chinos creían también en otras bajadas de los dioses para apoderarse de los hombres, dotados de estado alterado de la conciencia con o sin drogas (caso de los chamanes Según el pensamiento tradicional chino, los dioses y los espiritus descendían a la Tierra y los hombres ascendían al Cielo Pero una vez se cortó esta comunicacion, el Cielo se separo radicalmente de la Tierra No obstante, algunos hombres privilegiados (los chamanes, los «místicos», los soberanos) son capaces de ascender al cielo en trance extático o, si se prefiere, las deidades descienden sobre ellos para poseerlos y dotarles de dones extraordinarios (clarividencia, etc) Esta nostalgia del paraíso, presente en toda la historia china, probablemente es un préstamo de elementos venidos de la periferia (tunguses, mongoles, tibetanos, etc), regiones en las que el

[7] Todavia en el romanico la cupula representa el cielo, y la planta cuadrada, la cruz, de sus iglesias, la tierra Cf M GUERRA, *Simbologia romanica El cristianismo y otras religiones en el arte romanico* 336-342

chamanismo ha estado muy vigente desde tiempo inmemorial hasta nuestro tiempo

El emperador era el sumo sacerdote de la religión tradicional, oficial, china Más aún, estaba dotado de la potestad deificadora, o sea, podía incluir dioses nuevos en el panteon chino. De ahí la existencia de dioses taoístas, etc , entre las deidades chinas, su inscripcion en el registro de los sacrificios y que recibieran legados económicos oficiales para su culto, etc Una de las primeras obligaciones del emperador era la promulgación del calendario, elaborado por astrologos y otros funcionarios imperiales El calendario señalaba los días sagrados, los inhábiles para la realización de cualquier actividad, sobre todo la ritual, así como los días adecuados para las tareas agrícolas y principalmente la fiesta mayor china el Año Nuevo (con su sacrificio solemnísimo al Cielo, celebrado hasta el año 1915, muerte del primer presidente de la República china), o día del comienzo del año (en nuestro calendario cae entre el 21 de enero y el 19 de febrero), que coincidía con el solsticio de invierno cuando el *yang* empieza a crecer y el *yin* a disminuir Todavia se conserva al sur *(yang)* del Pekín antiguo la severa arquitectura del altar del Cielo con sus siete triadas de puertas y sus tres círculos/terrazas concéntricos de mármol (de 70 metros de diámetro el más bajo, de 30 el más alto) de nivel ligera y gradualmente superior (de casi cuatro metros de altura en total), símbolo de la bóveda celeste, se eleva sobre una base cuadrada, símbolo de la tierra Sobre la terraza superior se colocaba la tablilla del cielo con la cara hacia el sur, a su derecha e izquierda la tablillas de los antepasados imperiales En este altar, durante milenios, celebraba los ritos anuales el emperador chino en su condicion de «Hijo del Cielo» En el solsticio de verano, cuando empieza a aumentar el *yin,* celebraba un rito similar en honor de la Tierra en el norte (zona del *yin)* de la capital.

2. Vivir de acuerdo con la naturaleza

La naturaleza es lo que cada cosa o ser es y lo que está destinado a ser La naturaleza de una bellota es eso bellota y, además, la encina en la que se transformará si algo no se lo impide La serie de cosas o seres, que son y obran conforme a su naturaleza cósmica, astral, vegetal, animal o humana, integran el gran conjunto o totalidad, o sea, la Naturaleza, palabra que, según esta teoría, debe escribirse con mayúscula inicial Aislados durante milenios por sus fronteras naturales, los chinos llevaron una vida sedentaria, agrícola y sin apenas influjos foráneos Su vida dependía de la naturaleza, en su culto veneraban esa realidad impersonal, pero casi personificada.

Por eso, en vez de pretender el dominio de la naturaleza, como los occidentales, mediante los recursos científico-técnicos o, al menos, por medio de su comprensión racional, los chinos se esfuerzan en vivir en armonía con la naturaleza. Cualquier exceso o arbitrariedad repercute en todas las direcciones:

1. *La externa, ecológica e individual.* El hombre puede violentar y dañar a la naturaleza, perturbar el orden ecológico, por su conducta irracional, ansiosa de ganancias inmediatas. Pero entonces, a la agresividad humana, la naturaleza, por su parte, responde también de modo violento con grandes catástrofes: inundaciones, sequías, etc. El cielo, la tierra, los astros, las plantas, los animales y el hombre componen una unidad suprema, el universo, la naturaleza. Cualquier maltrato de una de sus partes repercute en el conjunto.

2. *La interna, ético-moral.* Las malas acciones del hombre, también las internas y no directamente agentes contra la naturaleza, repercuten negativamente en la misma y provocan su enfado e indignación, sobre todo la del cielo/Cielo, que se manifiesta en que, por ejemplo: no llueve o, si llueve, lo hace torrencialmente, arrasándolo todo, así como en incendios, epidemias, etc.

3. *La política.* En los trastornos naturales, como en todo, influyen especialmente la cabeza del pueblo, el emperador y su corte. Por ello, las catástrofes naturales manifiestan la voluntad del Cielo en orden a que los representantes del pueblo: el emperador y los demás gobernantes cambien de conducta. Si, obstinados, no se corrigen, el equilibrio ecológico, cósmico, exige su deposición y la entrega del poder a otro más digno del gobierno, del Imperio y de la representación del Cielo. El partido político que destronó al último emperador chino y proclamó la República en 1912 se llamaba precisamente «Partido para el cambio del Mandato (del Cielo)». Cualquier revolución queda legitimada con tal que sea considerada hecha por «Mandato del Cielo», algo fácil de conseguir si coincide con trastornos climáticos, atmosféricos, etc. La doctrina del «Mandato (Voluntad) del Cielo» hunde sus raíces en la teología de la dinastía Shang (1711-1066), aunque su primera explicitación solemne, oficial y documentada fue la proclama del duque de *Zhou (Chou,* también *Tcheu),* tras derrotar al último Shang (a. 1.066) y justificar la instauración de una nueva dinastía, la suya, la de duración más prolongada (1066-256 a.C.). El ecologismo radicalizado de nuestros días parece entroncar con esta concepción china.

3. El Dao, principio regulador de la naturaleza, del universo, por medio de «yin-yang»

La palabra china *Tao* ha recibido diversas traducciones: «Palabra, Razón, Naturaleza, Ley natural, etc.». No obstante, la más acertada parece ser «Camino». Es el principio regulador de la unidad indivisible, integrada por el cielo, la tierra, todos los seres, o sea, de la naturaleza, del Universo. Las cosas y seres recorren su «camino», son regulados por el Tao, mediante dos principios complementarios más que contrapuestos, a saber, el *yin-yang,* conceptos perfectamente configurados y aceptados por todas las escuelas filosóficas chinas ya en el s. V a.C. En cierta medida eclipsaron la concepción arcaica china del universo, basada en las 4 regiones más las central.

a) *Yang* es el principio positivo, activo, masculino, duro, seco, luminoso, constante, brillante, caliente, trascendente, lo superior, la vida, la bondad, la generosidad, la alegría, la paz, el amor. Está en la región sur de las montañas, ríos, ciudades, etc.

b) *Yin,* al revés, es una fuerza o principio negativo, pasivo, femenino, receptivo, inmanente, húmedo, blando, oscuro, mudable, frío, lo inferior, lo bajo, la muerte, el desorden, etc. Está en el agua, en la sombra, en la orilla norte de los ríos, etc.

Todo es obra del *yin-yang,* también el cielo *(yang)* y la tierra *(yin).* Pero este doble principio no se opone ni se enfrenta violentamente, sino que se complementa. Sólo si predomina demasiado uno de ellos, y cuando queda deshecha la armonía mutua, aparecen las enfermedades y los trastornos psíquicos del hombre, las grandes catástrofes naturales: sequía (preponderancia de *yang),* inundaciones *(yin),* etc. Su símbolo es una circunferencia, partida en dos partes con la línea divisoria en forma aproximada de «S», de color negro una mitad y rojo la otra o, si se prefiere, como dos peces que se mordieran la cola. Pero en la de color rojo hay un punto negro, en la de negro un punto rojo, que es como un germen o semilla de lo otro, que es complementario, no antitético. Más aún, las cosas pueden cambiar de signo. Así la madera, que es *yin,* se cambia en *yang* en la medida en que se quema, convertida en ascua ardiente o en hoguera devoradora. En un gobierno el ministro es *yin* respecto del rey o del jefe superior, *yang* en cuanto a sus súbditos.

4. El hombre, originaria y naturalmente bueno

El pensamiento chino tradicional, así como las dos formas religiosas nacidas en China: el confucianismo y el taoísmo, creen en la bondad originaria del hombre, doctrina especialmente vigente en

Mencio. Excluyen cualquier clase de culpa o pecado original y, como consecuencia lógica, proclaman su bondad natural. ¿Se inspiró Rousseau en esta concepción china? El hombre es bueno de suyo, por sí mismo. Si se hace malo, hay que descubrir la causa fuera del hombre mismo, a saber, en la herencia, en la educación o en el entorno éticamente contaminado que contagia. De ahí brota el principio, ya expuesto, a saber, que debe obrarse de acuerdo con la naturaleza de cada uno. Pero, como en toda regla general, tampoco falta aquí la excepción confirmatoria de la misma. Xun Zi *(Hsun-Tse,* también *Hsun-Tzu* (313-230 a.C.) empieza un capítulo titulado: *La naturaleza del hombre es mala,* de su libro, conocido por el nombre del autor, con estas palabras: «La naturaleza del hombre es mala. Lo que puede haber de bueno en él es resultado de la formación adquirida». Según él, «lo que no puede ser adquirido por el estudio, ni por el esfuerzo, sino que es innato en el hombre, eso es la naturaleza». Y ésta es «la que se hace buena únicamente por medio de la educación adquirida», o sea, «trabajada por los maestros y por las leyes con el fin de enderezarla». De ahí la importancia del maestro y su elogio. En esto coincide con el confucianismo y con todos los pensadores chinos. El «filósofo, maestro» y consejero de los monarcas y príncipes no era su súbdito, sino su superior y como su padre, merecedor de todos los respetos y honores. Esta y otras causas explican que todos los pensadores chinos ilustres y muchos de sus discípulos fueron consejeros, tanto de los señores feudales como de los emperadores. Al morir Confucio, al menos 70 de sus discípulos directos llegaron a ser maestros de príncipes o, también, sus ministros. Al comienzo triunfó el pesimismo de Xun Zi (dinastías Qin: 221-206 a.C., y Han: 206 a.C.-220 d.C.), pero luego se impuso el optimismo de Mencio (618-1279 y posteriores), que es catalogado como «el segundo sabio» chino y el auténtico, legítimo, discípulo y continuador de Confucio.

5. Los antepasados

Los muertos están muertos o privados de la vida sensible, terrena, pero algo suyo sigue vivo e influyente sobre todo en su círculo familiar, tribal, etc., o nacional si se trata de los emperadores fallecidos. Cada hombre consta de lo corporal y de dos almas, subdividida en siete la *bo* (traducido generalmente por «alma corpórea), en tres la *hun* = «alma espiritual». Es el pluralismo antropológico, presente también en la Grecia arcaica, etc. Al morir, una de ellas (la llamada *bo* de naturaleza *yin)* permanece junto al cadáver en las entrañas de la diosa Tierra *(yin);* la otra *(hun)* se separaba del cuerpo para ascen-

der al Cielo *(yang)*. El alma *hun,* de signo *yang,* disfrutaba de la felicidad en calidad de huésped del dios Cielo. La otra necesitaba los alimentos, armas, caballos e incluso mujeres que había usado o tenido a su servicio durante su existencia terrena. De ahí que, al morir el hombre, sobre todo el señor o noble feudal y el emperador, fueran sacrificados su esposa, sus servidores, su caballo, etc., al principio de modo real (en los funerales del conde de Wu, año 678 a.C., se enterraron con él 70 víctimas humanas, 177 en el del conde Meng, año 621 a.C.), más tarde de modo simbólico (rasuración de la cabellera, vestir ropas de luto, que en China, como en Japón, son las de color blanco) o sustitutorio (figuras antropomórficas de arcilla, de madera o paja; en algunas tumbas se han encontrado varios centenares). La celebración central del Año Nuevo consiste en un banquete de toda la familia en honor de los dioses y de los antepasados. Una vez concluido, el patriarca les enciende unas varillas de incienso. A continuación, todos los miembros de la familia, por orden de edad, se van postrando ante las estatuas de los dioses y ante las tablillas de los antepasados. Luego los niños y sirvientes manifiestan el testimonio de su respeto ante el patriarca o más anciano.

En China la familia está integrada por todos los descendientes de un antepasado común, tanto vivos (abuelos, padres, hijos, nietos, etcétera) como muertos (los antepasados y familiares fallecidos). Todavía hoy el criterio del patriarca o familiar vivo de más edad sigue siendo decisivo en momentos importantes de la vida personal: matrimonio, conversión a otra religión, etc. Un familiar muerto se convierte en antepasado cuando se coloca una tablilla con su nombre en la capilla familiar, después de haber transcurrido el tiempo de luto (49 días) y de haber realizado todas las ceremonias tradicionales. El último muerto tenía su tablilla en el centro, donde recibía ofrendas, flores, etc., individualmente. Su tablilla (con su nombre, apellido, acontecimientos más importantes de su vida, etc.) era retirada cuando moría otro y colocada en los laterales, donde ya recibía sólo «culto» (no de adoración como si fueran dioses, sino como recuerdo honorífico y manifestación de la piedad) colectivo junto con todos los antepasados. En el año 1530 fueron destruidas las estatuas de los antepasados, puestas en el período precedente incluso en los templos confucianos, y se volvió a la práctica tradicional (tablillas lisas). Las grandes decisiones, negocios, etc., solían tomarse en presencia de los antepasados, incluso reunidos los familiares vivos en la capilla familiar, si la tenían. Los antepasados protegían a sus descendientes y sus pertenencias (casa, tierras, etc.) con tal que no se olvidaran de presentarles las ofrendas rituales. En nombre de todos los familiares vivos las ofrecía el heredero varón; si no lo había, se extinguía el culto de los antepasados y la familia misma. Entre otras, es una de

las razones de la inferioridad de la mujer en China, así como de la importancia de tener al menos un hijo varón.

IV. EL CONFUCIANISMO

¿Por qué, en español, debe decirse «confucianismo» (en chino: *Rújia,* traducido: «Escuela de los letrados»), no «confucionismo»? La revolución cultural, en tiempo de Mao Zedóng *(Mao-Tsetung)* iba dirigida principalmente contra lo confuciano. El confucianismo es la única tradición «religiosa» que hoy carece de templos, de clero, de voz institucional que la represente. Además, haya sido o no el confucianismo una ideología política, los confucianos jamás organizaron un partido político, ni realizaron una revolución, ni se hicieron con el poder, aunque el llamado neoconfucianismo (mediados del s. X d.C. y ss.) fuera una reacción contra el taoísmo y sobre todo contra el budismo, que le impulsaron a una cierta síntesis potenciadora de las especulaciones metafísicas, así como a una peculiar sensibilidad hacia lo «místico» y a la armonía del hombre con el Tao, ausentes anteriormente en lo confuciano. La situación actual del confucianismo suena a eco de la experiencia personal de su fundador: «Permanecer libre de amargura, aunque a uno no se le reconozca (social y políticamente), ¿no es ser de veras un hombre noble *(junzi,* trad. *chun-tzu)?» (Analectas* 2,21).

Datos estadísticos: Las últimas estadísticas ponen más de 300 millones de confucianos en China. Pero, dadas las circunstancias actuales, nada puede precisarse. En Corea ascienden a unos 10 millones, a unos 20 millones en las regiones de fuerte emigración china (Singapur, Malasia, Tailandia, Indonesia, Filipinas), si bien con no pocos elementos taoístas en un sincretismo real.

1. El fundador

Confucio (551-479 a.C.) = «el gran Maestro Kung», título recibido de sus discípulos y de uso generalizado. Su nombre propio era Qiu *(Keiu)* y *Zhong Ni* su apellido. Nacido de familia noble pero empobrecida, huérfano de padre a los tres años y de madre a los 10 años de edad, tenía 19 años cuando se casó; fue padre de un hijo y de una hija; a los 21 años de edad desempeñó un cargo bajo (intendente de graneros) en la carrera administrativa del ducado de Lu (actual Shan-dong). Su valía personal, así como su afición a la reflexión y el estudio, hicieron que descollara y que, en torno a los 40 años de edad, tuviera un grupo de discípulos a la vez que dedicaba parte de su tiempo a su formación y a la reflexión. Fue nombrado

Prefecto y pronto Magistrado. Cuando fue derrotado el duque al que servía, le acompañó en un exilio aceptado por fidelidad. Cuando retornó el duque de Lu, Confucio alcanzó la cima en la administración de justicia. Según la tradición, como el duque, dominado por las intrigas palaciegas, prefería las mujeres y la caza, Confucio se exilió voluntariamente con la sensación de haber fracasado en su formación. Durante trece años recorrió numerosos estados chinos sin ocupación fija a no ser la formación de sus discípulos. Decepcionado e impulsado por ellos, retornó a su tierra, donde murió unos cinco años más tarde. Al parecer, sus últimas palabras fueron: «La gran montaña debe caer. La sólida madera se ha quebrado. El sabio se marchita. Es la voluntad del Cielo». Su descendencia tuvo título nobiliario y ha llegado hasta nuestro tiempo. Se le han atribuido numerosos escritos, sobre todo los llamados «Libros clásicos», aunque no consta que escribiera ninguno, ni que se publicaran con su autorización, bajo su responsabilidad. De Confucio puede decirse que ha sido el educador de China hasta nuestros días con más razón que Homero de la Grecia antigua. Desde sus comienzos (oct. 1949), el maoísmo, o el régimen comunista chino, asoció el confucianismo al régimen imperial y al republicano derrocado. Pero fue durante la Revolución Cultural (1966-1976) cuando los jóvenes guardias rojos, como una riada incontrolada, intentaron arrasar todo «lo viejo», especialmente lo confuciano, para introducir «lo nuevo». Así destruyeron incontables joyas culturales, artísticas, etc., pero no pudieron acabar con las ideas. Las aguas culturales están volviendo a su cauce. Los dirigentes políticos chinos rehabilitan con todos los honores a Confucio, «el Maestro de diez mil generaciones», en 1999, vísperas del 2.250 aniversario de su nacimiento.

2. El confucianismo, un sistema ético-político, no propiamente una religión, al menos en sus orígenes

1. *El proceso deificador de Confucio:* Confucio se sabe hombre y sometido a las deficiencias humanas. En la obra *Lunyu* = «Analectas», conocida de ordinario por *Analectas* (publicada después de su muerte por sus discípulos), reconoce varias veces que se ha equivocado. Pero, sin duda, es el sabio chino cuyo pensamiento ha influido más profunda y duraderamente tanto en las cultura e ideas de su pueblo como en la vida de los chinos. La veneración, la gratitud y los vaivenes políticos explican que un emperador fuera en peregrinación a su tumba ofreciéndole sacrificios (año 195 a.C.); que en algunos escritos del s. III d.C. y ss., caracterizados por el eclecticismo, se le considere como un dios, hijo de un mítico Emperador Negro; que

se le elevara un templo en su ciudad natal (año 422 d.C.), en la capital del Imperio chino (a. 505); que se le concediera el título de Maestro Supremo (a. 665) y «Santo» Supremo (a. 1.013); que se le incluyera entre los dioses de la primera categoría en el año 1907 en un intento desesperado de la dinastía manchú, destronada cinco años más tarde con la instauración de la República, por evitar la decadencia imperial al mismo tiempo que oponía un salvador chino a Jesucristo, el Salvador occidental según ellos.

2. *El confucianismo, un sistema ético-político, al menos en sus orígenes:* Confucio instituyó un sistema ético-político, no una religión. Con sus enseñanzas pretendía no la salvación de los individuos tras la muerte, sino el esplendor del Estado y de la sociedad, mediante la renovación de sus miembros, la transformación de cada individuo en «hombre superior, noble, caballero» *(junzi,* trad. *chün-tzu)* mediante la «educación total», es decir, una cierta disciplina, la bondad, el valor, la práctica correcta de los ritos *(li,* incluida la etiqueta, vigentes sólo entre los aristócratas feudales en la antigüedad china) de eficacia mágico-religiosa. De esta manera, cualquiera, al margen de su condición social, de sus estudios, etc., puede llegar a ser «perfecto» como hombre y como chino. Confucio aceptó los valores o virtudes idealizadas anteriormente, pero los transformó en una ética de autonomía y responsabilidad personales con repercusión e irradiaciones directas en la familia y en la sociedad.

Dada su condición ético-política, el confucianismo asimiló de buen grado, más aún, trató de vigorizar los «cinco deberes» o «cinco relaciones», incrustados en la estructuración quíntuple enunciada y vigentes de una forma u otra en China ya desde la dinastía Xia *(Hsia)* (2140-1711 a.C.), a saber:

— la relación de justicia entre el príncipe o el gobernante y sus súbditos;

— la relación de mutuo respeto entre padres e hijos;

— la relación peculiar entre el hombre y la mujer (fidelidad, separación, etc.);

— las relaciones de respeto y veneración, basadas en la edad o entre ancianos-jóvenes (normas de comportamiento: ceder el primer puesto, el asiento, etc.);

— la relación de lealtad entre los amigos.

Confucio cimienta y hace girar este sistema de relaciones, tradicional en China, sobre dos pivotes, a saber:

a) *la piedad,* especialmente en su dimensión básica o filial, que conecta con el recuerdo, la veneración e influjo de los antepasados;

b) *la ley o principio ético de la reciprocidad:* «Zigong *(Tsi-Gung)* preguntó: “¿Hay una sola palabra según la cual cada uno puede actuar durante toda su vida?”. El Maestro (Confucio) respondió:

"Esta palabra es la reciprocidad; lo que no quieras que te hagan a ti, no se lo hagas tú a nadie"» *(Analectas* 4,15; 15,23, etc.), presente en casi todas las religiones (judaísmo o A. Testamento, budismo, etcétera), aunque a veces «los demás, los otros», quedan reducidos al «prójimo» en su sentido etimológico: «el próximo» o del mismo grupo étnico-político (judaísmo, etc.).

Confucio no fue el fundador de una nueva religión. Acepta los cinco elementos constitutivos del pensamiento tradicional chino, ya consignados. Más aún, creía que había recibido del Cielo su misión. «El Cielo ha producido la virtud en mí» *(Analectas* 5,22); «A la edad de 15 años me dediqué al estudio. A los 30 ya me sentí firmemente establecido. A los 40 ya no tuve duda alguna. A los 50 años de edad comprendí la voluntad del Cielo. A los 60 estaba dispuesto a escucharle. A los 70 podía seguir el deseo de mi corazón sin transgredir en nada la justicia» (ibid., 2,4, o sea, 2.ª parte: *Xia Lun* 4,37). No obstante, ha sido considerado un escéptico, un agnóstico y hasta ateo. Pero esta solución simplista no refleja la realidad. La realidad es que, en su vida, respeta y acepta las creencias del sustrato tradicional chino, pero no le interesaron las disquisiciones religiosas acerca de la divinidad y de los espíritus; incluso las censuraba. Se preocupa del hombre, afirma la igualdad esencial de todos y trata de satisfacer el ansia de felicidad, pero en cada instante de esta vida. Por eso define un buen gobierno como aquel que consigue hacer feliz al pueblo *(Analectas* 13,16). Este sentido de lo práctico e inmediato explica que dijera a uno de sus discípulos: «Yo no me ocupo del Tao-Camino del Cielo» (ibid., 5,12). A un discípulo que le preguntó cómo debía servir a los espíritus, le contestó: «No eres capaz todavía de servir a los hombres, ¿cómo vas a servir a los espíritus?». El discípulo siguió inquiriendo sobre la muerte, pero la respuesta confuciana fue del mismo tenor: «Todavía no comprendes la vida, ¿cómo quieres comprender la muerte?» *(Analectas* 11,11). El confucianismo carece de sacerdotes, de monjes y, durante varios siglos, de templos. Además, la motivación ética en Confucio y en sus discípulos no se apoya en creencias religiosas, sino en razones pragmáticas, en cuanto de otro modo no se consigue la felicidad individual, ni la armonía familiar, ni la paz social en esta vida, degenerándose en la zozobra, anarquía, guerra civil, etc. Confucio no fundó una religión propia ni instituyó la moral consecuente, específica. Pero, con el paso del tiempo, el confucianismo se convirtió de algún modo en una «religión de Estado», se insertó en la religión nacional china. Las enseñanzas y el pensamiento de Confucio conformaron la mentalidad china, entre otras razones porque la dinastía Han (206 a. C.-220 d.C.) encomendó la administración del Imperio a los confucianos, y desde el emperador Wu (140-87 a.C.) hasta el año 1905 los funcionarios chinos eran nombrados de acuerdo con los resultados

obtenidos en un examen no de las materias relacionadas con la competencia del cargo, sino sobre los «Libros clásicos», considerados confucianos. El emperador o un delegado suyo hacía las ofrendas y desempeñaba el culto tributado a Confucio. El confucianismo sigue siendo la ideología oficial o del Estado en Taiwan. En nuestros días los confucianos tienen un altar en su vivienda, practican un ritual (algunas prosternaciones, incensaciones, ofrenda de alimentos, floreros con flores, etc.). Conservan el ritual tradicional relativo a los muertos, también donde el enterramiento confuciano ha sido sustituido por la incineración budista. Tributan el culto doméstico, quizás el más generalizado, al dios del hogar, que, entre otras funciones, lleva la contabilidad de las acciones buenas y malas de los miembros de cada familia.

V. EL TAOÍSMO

Si Confucio y sus seguidores tienen una orientación intramundana y tratan de robustecer el Estado, el gobierno, así como de mejorar el bienestar terreno y temporal de sus súbditos, el taoísmo vuelve la espalda a la actividad política para caminar hacia el puro ser, el Tao, aunque vive con la obsesión de ser «inmortal» en la tierra, sin morir. El taoísmo, religión personal, no étnico-política como las así demonimadas o celestes, ni de Estado como el confucianismo, «personaliza» los problemas del hombre; es una religión personal, individual, no de solos los ciudadanos ni para lo cívico, social, estatal.

Datos estadísticos: En las circunstancias actuales de China es muy difícil, por no decir imposible, calcular el número de chinos taoístas. Dicen que ascienden a 50 millones.

1. ¿Existió Lao Zi, fundador del taoísmo?

Este y otros interrogantes básicos remarcan la ambigüedad predominante en esta religión, considerada a veces sólo como filosofía. Tradicionalmente se ha creído que el fundador del taoísmo habría sido Lao Zi = «viejo/antiguo Maestro». Su apellido habría sido Li. Como Confucio, Buda, Jina, Zoroastro, etc., habría vivido en el s. VI a.C. Cansado de la corrupción de la corte central o imperial, en la que era el archivero, la abandona y emprende un viaje hacia el desconocido Oeste. A petición de un guardia fronterizo, habría escrito el *Tao Te Ching.*

Pero sus datos biográficos son conocidos a través de las *Memorias históricas,* escritas por Sima Qian *(Sze Ma Chien)* (145-86 a.C.). Mezcla los datos señalados con otros tan claramente legenda-

ríos, que contagian su falta de base histórica a los restantes. Habría permanecido en el seno de su madre virgen 82 años hasta que un cuerpo celeste se introdujo por la boca de la madre y salió por su costado izquierdo, por donde por fin nació a la luz su hijo, que tenía arrugas en el rostro y cabellos blancos. Como su nacimiento habría acaecido a la sombra de un ciruelo, de su nombre tomó el niño el apelativo «Er». De ahí su nombre Li Er, eclipsado por el sobrenombre Lao Zi. Además, no se sabe si los 5.000 signos del *Tao Te Ching* (ahora *Daodejing)* fueron escritos por un solo autor o si se trata de una colección de sentencias de varios autores, tal vez algunas de un maestro y las restantes, la mayoría, de sus discípulos. Sean de uno o de varios autores, es aceptado por todos que datan del s. II a.C. y, desde luego, no antes del s. IV a.C. Por lo mismo, no pueden atribuirse a un autor del s. VI a.C. Parece lógico que la mayoría de los autores nieguen la realidad histórica de Lao Zi. No obstante, suele usarse, y así se hace también aquí, ese nombre para designar la autoría del *Tao Te Ching.*

En cualquier supuesto, acierta Sima Qian cuando concluye su bosquejo biográfico así: «Nadie podría decir si esto es verdadero o no. Lao-zi es un sabio oculto». Lo es por su legendaria desaparición más allá del último puesto chino en su frontera occidental y por sus principios según los cuales «el sabio viste tela tosca y oculta sus virtudes para sí. No hace ostentación de ellas porque conoce su valor» *(Tao Te Ching* 70); «desconocer la propia sabiduría es lo sublime» (ibid., 71), «porque soy grande, no lo parezco. Si lo pareciera, hace tiempo que habría dejado de serlo» (2, 67).

2. ¿El taoísmo, una filosofía o una religión?

Es la misma cuestión que se ha planteado del budismo, aunque por razones distintas, según se verá. Por «filosofía» se entiende no una elaboración especulativa, sino la «búsqueda/amistad de la verdad/virtud» como en tiempo de Sócrates. Los autores chinos suelen diferenciar entre:

a) la «escuela taoísta» *(Daojia,* también *Tao-kia),* el taoísmo filosófico o como filosofía, de los orígenes (Lao Zi, Zhuang Zi), una «filosofía pura». Recogería la herencia de los llamados «analistas», conocedores de la tradición e historia chinas, así como de su saber y sabiduría;

b) el taoísmo como religión, la «religión taoísta» *(Daojiao,* trad. *Tao-kiao,* literalmente «escuela/secta taoísta»), preocupado de la consecución de los estados alterados de la conciencia (trances, etcétera), de lo «místico» y de la inmortalidad física. Sería la dimen-

sión que siguió la línea de la magia y del chamanismo, enraizados en China, aunque venidos de las zonas nórdicas, siberianas. Sería como una invitación a las experiencias «místicas» individualizadas y fruto de la autorrealización al mismo tiempo que el ofrecimiento de una serie de recetas mágicas, hacedoras de la inmortalidad física como por arte de magia. La *Daojiao*, en sentido restringido, habría sido fundada por Zhang Daoling *(Tchang Tao-ling)* (34-156 d.C.), el cual habría obtenido la inmortalidad y subido al cielo. Instauró una «taocracia» o «gobierno del Tao» con unión de todos los poderes (político, administrativo, etc.), su sometimiento al espiritual/taoísta y con la vigencia obligatoria de sus prácticas (ceremonia orgiástica mensual, etc.).

Pero, al parecer, esta diferenciación figura sólo o al menos predominantemente en la historiografía moderna. La verdad es que el fenómeno taoísta es complejo, con muchos aspectos y variaciones según las épocas, sus destinatarios y miembros (gobernantes, aristócratas, masas, individualizado o colectivo y de Estado, etc.), no fácil de sistematizar, así como un sinnúmero de escuelas y sectas. Los primeros taoístas, según todos los indicios, fueron letrados que se retiraron de la vida urbana para dedicarse a la reflexión, a la vida de contemplación, desencantados de la vida cortesana y en actitud crítica respecto de la ética sociopolítica, ya fosilizada, del confucianismo de su tiempo. Los confucianos les echan en cara su individualismo. Reaparece así una cuestión permanente: ¿el retiro del mundo, como sistema de vida, es una muestra de autenticidad o de egoísmo comodón? Más tarde, por influjo del budismo habrá monjes taoístas no sólo eremitas, aislados o solitarios, sino también de vida cenobítica o común, en comunidad, en monasterios.

3. El Tao (actualmente *Dao)*

Lao Zi toma este término del pensamiento tradicional chino, pero lo erige en centro de su sistema religioso y lo moldea conforme a sus profundas reflexiones metafísicas. Su concepto del Tao es muy elevado, aunque fluctuante entre el Ser personal e impersonal, de orientación monista e incluso monoteísta, pero con fuertes ingredientes de panteísmo humano-cósmico.

1. *Principio hacedor de todo:* Es el Principio primigenio y primordial del «cielo y de la tierra», del universo. «No sé su nombre, pero lo llamo Tao» *(Tao Te Ching* 1, 25). Más aún, «Sin nombre él es principio del Cielo y de la Tierra, y con nombre es la Madre de los diez mil seres» (ibid., 1,1), «Padre de todos los seres» (1,21), es decir, el Tao tiene como dos etapas o estados:

a) el trascendente, solitario, en el cual carece de nombre, o sea, es inaprensible, incognoscible, inmutable, infinito, etc.;

b) la segunda etapa o período se inicia cuando hace tanto al dios Cielo como a la diosa Tierra de las creencias tradicionales chinas. Entonces empieza a ser inmanente a los seres dimanados de él, obra de su virtualidad. Puede tener tantos nombres cuantos seres y cosas. La fórmula «diez mil seres» significa «todos los seres» que han existido, existen y existirán, diferentes del Tao. Aun así es un misterio: «Revelado no es claro, oculto no es oscuro... Es la forma carente de forma, la figura sin figura... Si estás ante él no verás su rostro; si lo sigues no verás su espalda» (1,14). Todo y todos proceden del Tao. «Cotejado el Tao antiguo/inicial y los seres actuales, que conoce que el origen primero es el desmadejamiento del Tao» (1,14), o sea, el Tao, en su trascendencia, es distinto de los seres dimanados de él como el hilo de la madeja que se va desmadejando, pero al mismo tiempo se identifica con ellos al hacerse y ser inmanente a los mismos seres. Se sugiere metafóricamente el panteísmo, pero ¿cuál es la eficacia y los límites probativos de lo metafórico? Regula el *yin* y el *yang* (2,42).

2. *Principio ético-moral:* Además de potencia y causa natural o de las cosas, del universo, es también moral, espiritual, dotado de propiedades éticas como la «Bondad suprema», la ausencia de deseos, la moderación, sin codicia alguna, el amor altruista, etc. (1,8; 1,34, etc.). Es la norma de todo sin ser normado por nada ni por nadie, pues «la norma del Tao es el mismo Tao» (1,25).

3. *Modelo de los hombres:* El Tao es el modelo de los hombres, la norma del comportamiento humano, tanto del individual como del familiar, social y político. Su imitación es el modo mejor de venerarlo, y más pefecto que los sacrificios, que el culto exterior. Dada la naturaleza del Tao, su imitación acertada no consiste en la prisa, ni en el activismo, sino en la sencillez, en la falta de pretensiones y prepotencia, en la actuación reposada, serena, en la *wu wei* = «no actuar, no actuación» (2,48; 2, 46; 2,58).

4. «Wu wei» o «no hacer/no-acción», norma de conducta o imitación del Tao

«El que se dedica a aprender trata de acumular (conocimiento) día tras día. Pero el que se dedica al Tao trata de disminuir (su acción) día tras día. La disminuye y la vuelve a disminuir hasta que consigue no hacer nada. Cuando ha llegado a esta etapa del no hacer, nada hay que no haga» (2,48); «nada hace, pero nada deja de hacer» (1,37). «Sin salir de la puerta se conoce el mundo. Sin mirar por la

ventana se ven los caminos del Cielo. Cuanto más lejos se sale, menos se aprende. Así, el hombre perfecto llega sin dar un paso, conoce sin ver, hace sin hacer nada» (2,47), «El hombre perfecto se dedica a no hacer nada y a enseñar callando» (1,2). Entonces vive una especie de quietud mística, que es la más eficaz y gozosa e interiormente activísima, aunque aparentemente sea del todo inactiva. Según Lao-zi, «es como el agua, que no porfía con nadie. Ocupa el lugar que los demás le dejan y que todos aborrecen» (el más bajo) (1,8). No anda a puntapiés con las piedras del camino, con las dificultades de la vida. Se remansa hasta que logra pasar por encima de ellas, acariciándolas y alisando sus aristas cortantes e hirientes. La norma de conducta es *wu wei,* «la no-acción», la serenidad absoluta, la plena ausencia de tensión interior y de prisas externas. Un borracho, observan los taoístas, de ordinario se hace mucho menos daño que un hombre sobrio en una caída de iguales o similares circunstancias, porque éste cae en tensión mientras que aquél cae relajado, inconsciente del riesgo. El ideal taoísta de comportamiento es como una embriaguez interior de paz, tranquilidad y silencio. «Los que de veras saben no hablan y los que hablan no saben. El hombre bueno no discute; los que discuten no son buenos. Las palabras veraces no son floridas; las floridas no son veraces» (2,81).

5. El politeísmo taoísta

Con el paso del tiempo, por interferencias del sustrato chino y quizás también foráneas, el taoísmo configura un panteón politeísta, poblado de dioses, diosas e «inmortales». Por debajo del Tao, así como del dios Cielo y de la diosa Tierra, desde el s. III d.C. el panteón taoísta se estructura en tres planos:

a) *Los Tres Puros,* o sea, los dioses encargados de la dirección de cada uno de los tres cielos: el «Cielo de la pureza del jade», el «Cielo de la pureza superior» y el «Cielo de la pureza suprema». Precisamente Lao Zi sería una de las presencializaciones de Dao-De-Tian Zong = «Venerable celestial del *Tao* y de su *te* (actividad maravillosa)» o el dios del Cielo supremo, último.

b) *Los innumerables dioses y diosas* de rango inferior.

c) *Los «Inmortales»* también numerosos y de distinta gradación, que vivían en islas o en montañas paradisiacas, realmente existentes según la creencia de los taoístas, aunque inaccesibles para los hombres normales. La cima de esta plataforma estaba ocupada por los «Ocho Inmortales» Los «Inmortales» o tal vez mejor «Inmortalizados», o sea, personajes humanos divinizados, se han hecho famo-

sos e incluso populares gracias a la historia más o menos legendaria, al teatro y a su representación en el arte chino taoísta.

6. La degeneración del taoísmo en irracionalismo religioso

La elaboración filosófica, metafísica, del taoísmo resulta fascinadora en varios aspectos. Pero, con el tiempo y a nivel popular, su aplicación a la vida de las personas, y a veces también al gobierno de los pueblos, degeneró en irracionalismo religioso. Esta degeneración fue provocada, en parte, por una doble reacción.

a) Al transformarse el confucianismo en religión oficial del imperio chino (s. II a.C.), el taoísmo se desentendió totalmente de la vida pública e insistió todavía más en su ideal del «sabio escondido», sencillo, alejado del poder, en contraste con el sabio confuciano.

b) Por el impacto del budismo y su implantación, pronto vigorosa, en China (s. I d.C.). Por ello la vida eremítica, solitaria, de los monjes taoístas se convierte en cenobítica. Además, para hacerse más popular y su mensaje más competitivo respecto del budista, dieron más importancia a los talismanes, a los ritos mágicos, las técnicas adivinatorias, etc. No pocos monasterios taoístas no eran sino centros o focos de magia, de alquimia y de mántica o adivinación.

He aquí las principales manifestaciones del irracionalismo taoísta:

1. *La inmortalidad física*

El taoísmo, como en general todas las religiones, creía que en el hombre hay un elemento mortal y otro inmortal. Éste subsiste tras la muerte en el mundo del más allá. En el *Tao Te Ching* no se habla de la inmortalidad física, ni se alude a ella. Pero pronto el apegamiento a esta vida, el miedo de la muerte y las aficiones mágicas generaron en los taoístas el convencimiento de que es posible reforzar el elemento inmortal y, además, compensar el desgaste del ingrediente corporal, mortal, de suerte que, en determinadas circunstancias, se pueda alcanzar la inmortalidad física, o sea, ser inmortal sin pasar por el trance de la muerte, la longevidad indefinida e inmortal. Desde esta perspectiva dividían a los hombres, a los taoístas, en tres clases:

— Los que realmente lograban la inmortalidad o no pasar por la muerte, que conseguían «subir al cielo en pleno día». En la iconografía su cuerpo aparece recubierto de plumas de ave y, además,

tienen alas al modo de las «Nikes/Victorias» greco-romanas o, si se prefiere, de los ángeles cristianos

— Los taoístas que conseguían subsistir no para siempre, sino durante siglos en una especie de paraíso, situado en alguna de las Islas maravillosas (jamás encontradas por las expediciones enviadas con este objetivo por los reyes de los s IV-III a C según Sima Qian) o en la montaña sagrada Kun-lun

— Los que no podían entrar en el paraíso sin morir, sino solo después de su muerte, al menos aparente Son representados con una enorme cabezota por la gran cantidad de *yang* acumulado

Para lograr la inmortalidad contaban con una serie de técnicas eficaces según ellos

a) *La «respiracion fetal» (Taiqi,* también *Tai-chi/Tai-hsi),* o sea, la retención de la respiracion de modo que, en vez de entrar y salir, circule por el interior del cuerpo como hace el feto en el seno de su madre Quien consiga retener lo equivalente a mil respiraciones habra conseguido la inmortalidad

b) *Regímenes dietéticos (Bigu,* también *Pi-ku),* generalmente vegetarianos (sobre todo algunas plantas medicinales) y abstemios No *comer carne, tampoco cereales, no tomar vino ni licores.* De esta manera se libraban de los «tres demonios» maléficos y se favorecía el influjo de los dioses y espiritus benéficos, inhabitantes en el cuerpo humano

c) *Ejercicios gimnásticos y respiratorios,* capaces de hacer que el hombre realice la circulación correcta de la energía, respiracion o soplo vital *(qi,* también *chi)* Es la base del *Taijiquan,* difundido últimamente en Occidente, sobre todo por algunas sectas

d) *El «cinabrio exterior» (Waidan,* también *Wai-tan)* o la alquimia externa consistente en la transmutación de los metales, concretamente en lograr la adecuada mezcla del cinabrio (sulfuro de mercurio) y de oro, destilado tantas veces (nueve) que se origine el cinabrio puro, que es tomado inmediatamente Quien lo hacía lograba la inmortalidad en el acto y como prueba tenia la levitación o elevación por los aires La gran toxicidad del mercurio, que provocó la muerte de varios emperadores de la dinastía Tang, sometidos a estas practicas de inmortalidad, obligo a abandonar esta clase de alquimia

e) *El «cinabrio interior» (Neidan,* también *Nai-tan)* Traducida tambien por «alquimia interna», pero no la practicada por tantas sectas del gnosticismo moderno, sino la basada en la consideracion del cuerpo humano como un crisol con el *yang* en el extremo superior (cabeza) y el *yin* en el inferior (coxis) Este crisol, al modo del caldero en el que se mezclaban el oro y el cinabrio en la alquimia externa, ofrece la ventaja de no producir rechazo ni trastornos por la ingestión de sustancias extrañas Para lograr la inmortalidad bastaba

conseguir la adecuada circulación intensificada en los centros (chakras en el yoga, aquí simbolizados por los hexagramas del *I Ching*, situados en torno a la columna vertebral entre la cabeza y el coxis

f) *Cierto «vampirismo»* [8] y técnicas sexuales (Fang-chung shu, pron. *Fángzhong shù* = «arte de la cámara interna o dormitorio»), en parte similares a las del tantrismo hindú Por ellas el hombre absorbía la energía *(yin)* de las mujeres (cuanto más jóvenes, mejor), a las que se unía sexualmente, pero de suerte que, evitada la eyaculación, la energía retroceda y ascienda al cerebro para vigorizarlo Es un sistema similar a la «alquimia sexual» del gnosticismo actual A su vez, las mujeres «vampirizaban» la energía *yang* de los hombres En este contexto no extraña que haya constancia de técnicas sexuales orgiásticas colectivas, practicadas por grupos de taoístas

2 *La adivinación*

La mántica o el arte adivinatorio ocupa un lugar privilegiado en la antigua religión china, o sea, desde siempre Para convencerse basta ver los hexagramas del «Libro de los Cambios» *(Yijing)* Y todo sin vinculación con uno o más dioses oraculares, como acaecía en Grecia (Apolo, etc), aunque está presente la «religación» con un Absoluto, sentido básico de «religión» y de lo «religioso» El taoísmo no hizo sino dar una orientación y aplicación determinadas a la indigencia mántica, tradicional en China

3 *Lo chamánico, lo alquímico y el quietismo*

La aspiración a la unión con el Tao, objetivo de todo taoísta, no pudo prescindir y no prescindió de una de las manifestaciones aparentemente más expresivas de la misma, a saber, el trance chamánico, o sea, el estar el alma fuera del cuerpo y sus viajes astrales. Así,

[8] Propiamente el vampirismo consiste en que un muerto, visto con su apariencia corporal, succiona la sangre de los vivos para alimentarse y subsistir En nuestro tiempo se ha puesto de moda un vampirismo metaforico Franz Hartmann (1838-1912) propuso la teoria del «vampiro astral» que se aparece con el cuerpo astral La Sociedad Teosofica cree en la existencia de «vampiros psiquicos», desarrollados por la secta Golden Dawn/Alba dorada, que Nueva Era ha puesto de actualidad Como en el taoismo se trataria de personas vivas, pero malignas, capaces de absorber la energia de los demas I AM- YO SOY propone un vampirismo colectivo e impersonal, formado por todos los pensamientos negativos de la humanidad Se dice poseedora de «decretos» (doctrinas, oraciones, reveladas) capaces de destruir o, al menos, disminuir esa mas vampirica Cf M INTROVIGNE, *La stirpe di Dracula Indagine sul vampirismo dall antichita ai nostri giorni* (Mondadori, Milan 1997) No he visto establecida la relacion de estos vampirismos con el del taoismo

en trance chamánico, «completamente inerte y privado del aspecto de un ser vivo, subido en las nubes», vio Confucio a Lao-tzu. Éste, ante la sorpresa del ilustre visitante, reconoció, una vez vuelto en sí: «he ido a experimentar la felicidad en el Origen de las cosas» *(Zhuang Zi,* también *Chuang-tse/tzu,* 14F, nombre del autor y de su obra, aproximadamente 369-286 a.C.). Aunque la escena no puede ser histórica, real, refleja y al mismo tiempo justifica el afán de los seguidores de Lao-zi por las experiencias de los estados alterados de la conciencia. La intercambiabilidad de los estados de conciencia, el subjetivismo y la relativización de las opiniones personales resaltan incluso más en Zhuang Zhou *(Chuang-tzu,* también *Chuang-Chou)* (369-286 a.C.), el primer maestro del taoísmo tras su fundador: «Una vez Chuang-tzu soñó que era una mariposa, que revoloteaba por todas partes, divirtiéndose. No se daba cuenta de que era Chuang-tzu. Se despertó pronto y de nuevo era Chuang-tzu. Pero ya no sabía si era Chuang-tzu que había soñado ser una mariposa o si era una mariposa que soñaba ser Chuang-tzu. Entre Chuang-tzu y la mariposa tiene que haber alguna distinción. Esto es lo que se llama la transformación de las cosas» (cf. o. c. de Luis Racionero).

Se desconocen los orígenes de la alquimia china, ciertamente anterior al taoísmo. Éste la incorporó a su sistema religioso como uno de los recursos eficaces para obtener la inmortalidad. Para su realización había que retirarse a un paraje sagrado de una montaña sagrada, guardar abstinencia sexual y ayunar durante 100 días, purificarse con agua perfumada, ofrecer ofrendas a la divinidad, observar distintos ritos esotéricos, etc. Además recurrían a la alquimia también para la transmutación de los metales en oro, pero de finalidad y valor «soteriológicos» o inmortalizadores, no simplemente por motivaciones crematísticas y de avaricia. Como efecto positivo de la alquimia taoísta y de la china en general ha de computarse el descubrimiento de la fuerza explosiva química (la pólvora, la polaridad magnética, etcétera).

El irracionalismo religioso y el quietismo, derivación lógica del *wu wei* o «no-actuar», contribuyeron al declive del taoísmo. El quietismo iba acompañado del menosprecio de las virtudes activas, de la absoluta despreocupación respecto de los negocios humanos, de los asuntos temporales, del letargo social e incluso de la política y del gobierno en el caso de los emperadores taoístas. Por eso, el taoísmo estuvo a punto de perecer absorbido por el budismo en el s. I-II d.C. Más tarde los taoístas fueron vencidos por los budistas en una serie de disputas célebres (años 1255, 1256 y 1258 d.C.). En un arrebato de impotencia los taoístas incendiaron varios de sus templos para culpar a los budistas. Éstos (a. 1281) decretaron la quema del canon taoísta, exceptuado el *Daodejing (Tao Te Ching.)* Por ello, de los

4.564 volúmenes de la edición Sung, sólo se conservaron 1.120 (edición Ming). Desde entonces el taoísmo no ha tenido ningún período de esplendor a nivel nacional. Durante el siglo pasado y el actual, la difusión de lo científico-técnico está desencadenando la decadencia, al parecer definitiva, del taoísmo.

En nuestros días, sendas representaciones del Dragón verde (al Este) y del Tigre blanco (al Oeste) escoltan a cada lado de la puerta de entrada en los templos taoístas. Diariamente suelen acudir al templo los ancianos para dialogar de las cuestiones de actualidad, las ancianas delegadas por sus familiares para atender a las tradiciones religiosas y a las creencias, bandas de música, compañías teatrales, grupos de lectura, de beneficencia, de artes marciales, de asesoramiento e investigación médicos, de espiritismo, etc. Cada grupo o asociación actúa bajo la protección de su patrono. Más que los iconos o imágenes, recibe el culto el pebetero o incensario, cuidado cada año por un «jefe de pebetero» elegido por cada comunidad taoísta. El medio de incorporación a un santuario consiste en colocar en su altar familiar un pebetero lleno de ceniza tomada del pebetero del respectivo templo. El traslado de ceniza del pebetero de un templo al de una nueva comunidad significa su hermanamiento.

CAPITULO XI

EL BUDISMO

BIBLIOGRAFIA

BAREAU, A , «El budismo en Ceilan y en Asia Sudoriental», H -Ch PUECH, o c , II 1-30, ID , *Recherches sur la biographie de Bouddha* I-III (Paris 1963-1971), BAREAU, A , «El budismo indio», en H -Ch PUECH, o c , IV 184-267, DE LUBAC, H , *La rencontre du Bouddhisme et de l Occident* (Aubier, Paris 1952), DELUMEAU, o c , 427-503 (J -M Robert M Wijayaratna), DEMIEVILLE, P , «El budismo chino», en H -Ch PUECH, o c , IV 308-392, DEMOULIN, H , *Encuentro con el budismo* (Herder, Barcelona 1982), ID , *Zen Buddhism A History* I-II (McMilland Publ , New York-London 1988-1990), DIAZ, C , *Manual de historia de las religiones* o c , 165-227, DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres ritos y dioses* o c , 374-394, ELIADE, M , *Historia de las creencias y* o c , II 81-113, 211-225, GLASENAPP, H VON, *El budismo una religion sin Dios* (Barral, Barcelona 1974), GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 201-224, III 197-234, antologia de textos budistas, ID , *Diccionario enciclopedico de las sectas* o c *Asociacion (española) para la investigacion de la energia humana y universal caodismo Mahikari Reiyukai Soka Gakkai subudismo* y otras sectas de procedencia budista enunciadas al final de la palabra *budismo* HARVEY, P , *El budismo* (Cambridge Univ Press, Madrid 1998), KAPLEAU, Ph , *Los tres pilares del zen Enseñanza practica e iluminacion* (Diana, Mexico 1975), LAFONT, P -B , «El budismo vietnamita», en H -Ch PUECH, o c , II 31-54, LALOU, M , *Las religiones del Tibet* (Barral, Barcelona 1974), LING, *Las grandes religiones de* o c , I 152-176, 221-243, 330-350, LOPEZ GAY, J , *La mistica del budismo Los monjes no cristianos del Oriente* (BAC, Madrid 1974), MASSON, J , *Le bouddhisme chemin de liberation* (Desclee de Brouwer, Louvaine 1975), MORENO LARA, X , *Las religiones* o c , 57-130, PALIS, M , *Espectro luminoso del budismo* (Herder, Barcelona 1985), RENONDEAU, G -FRANK, B , «El budismo japones», en H -Ch PUECH, o c , IV 393-429, SCHUMACHER, ST -WORNER, G (dirs), *Diccionario de sabiduria oriental* o c , las palabras budistas de I Fischer-Schreiber, las del budismo tibetano de F -K EHRHARD y las del zen de M S DIENER, Sette e Religiom 8/2 (1998) articulos de F BALLABIO y B SALVARANI, SUZUKI, D T , *El budismo zen* (Kairos, Barcelona 1993), WAYMAN, A , «Budismo», en C J BLEEKER-G WIDENGREN, *Historia Religionum* o c , 363 452, ZAGO, M , *El budismo* (Hyspamerica, Buenos Aires 1985)

Fuentes: Los discipulos de Buda, poco despues de su muerte segun unos, algunos siglos despues de ella segun otros, recogieron por escrito su doctrina, transmitida oralmente hasta entonces, segun la opinion mas autorizada, entre los s III-I a C (la primera puesta por escrito de los textos budicos) Algunos textos budicos son comunes para el budismo *hinayana* y

para el *mahāyâna*, por ejemplo: el «sermón de Benarés», 27 de los 34 «discursos/colección extensos» (= *Dîgha-nikâya* pali, *Dirghâgama* sánsc.).

1) El *Theravâda* = «doctrina *(vâda)* de los antiguos (sánscr. *sthávira,* pali *thera)»:* El conjunto de sus textos sagrados se llama *Tri-pítaka* = «tres cestos» o «colecciones», escritos casi todos (algunos en sánscrito) en pâli (idioma derivado del sánscrito) entre el s. III a.C. y el IV d.C. El canon pali fue el primero en pasar de la transmisión oral a la escrita (año 80 a.C. en Sri Lanka). He aquí sus colecciones y libros:

a) El *Vínaya-pítaka* o «colección de la disciplina» (6 volúmenes), regla monástica, serie de prescripciones relativas a la disciplina de la comunidad de bonzos y a la vida de Buda.

b) El *Sûtra-pítaka,* «colección de palabras *(sutta* pali, *sûtra* sánscr.)», discursos y diálogos atribuidos a Buda. Consta de 5 *Nikâya* o colecciones: 1) El *Dîgha-nikâya* [1], «colección» de 34 discursos «largos, extensos» (= *dîgha,* sánscr. *dîrgha)»,* 3 vols. 2) El *Mâjjhima-nikâya,* «colección» de 152 discursos de extensión «media» *(mâjjhima)* [2], 3 vols. 3) El *Saṃyutta-nikâya,* «colección» de 7.762 discursos resumidos de Buda «enyugados» *(saṃyutta),* agrupados, por temas en 56 secciones, 5 vols. 4) El *Angúttara-nikâya,* «colección seriada» de 2.308 discursos de Buda (2.344 e incluso 9.557 según otras tradiciones), agrupados en 11 secciones, de suerte que en la 1.ª se tratan temas presentados por «unidades» *(angúttara),* en la 2.ª por parejas, en la 3.ª por triadas, y así sucesivamente hasta la final, donde están de once en once, 5 vols. 5) El *Khúddaka-nikâya,* «colección» de 15 textos «breves» *(khúddaka).* Entre ellos destacan el *Dhammapada* [3] (de *pada* = «pie, paso», y *Dhamma* = «ley, orden, verdad», *Dharma* en sánscr.), antología de 423 dichos o sentencias breves, concisos, de carácter ético en su mayoría, atribuidos a Buda, que reflejan sus enseñanzas y tal vez sean frases pronunciadas por Buda mismo, al menos algunas de ellas. Fue incorporado a la colección oficial en la asamblea convocada por Asoka (240 a.C.), pero escrito más tarde, por lo cual no queda totalmente garantizada la autenticidad de todas sus sentencias. Se llaman así porque señalan «el camino de la verdad» o el camino recto hacia el Nirvâna. El

[1] *Digha Nikaya. Diálogos mayores de Buda* (Monte Ávila, Caracas 1977, trad. C. Dragonetti).

[2] *Diálogos con Buda. Doce Suttas del Majjhima Nikáya,* traducción, edición y separata de Daniel de Palma.

[3] BUDA, *Dhammapada* (Fondo de Cultura Económica, México 1998), edición de Alberto Blanco; *Dhammapada. La enseñanza de Buda* (Sirio, Málaga 1997). Hay también una traducción de Ramiro A. Calle, *Dhammapada. El sendero de la sabiduría* (1984).

Iti-Vúttaka = «Así está dicho», 120 sentencias sobre temas morales, atribuidas a Buda. El *Udâna* [4], 80 sentencias «solemnes» (= *udâna)* sobre la meditación y el Nirvâna. Y el *Jâtaka* [5] o «relato de nacimiento», 457 narraciones (anécdotas, cuentos, poemas) sobre Buda y sobre algunos de los primeros budistas en algunos de sus «nacimientos» o existencias anteriores. Están agrupados en 22 secciones y son los más populares entre los budistas (6 vols.).

c) El *Abhidhamma-pítaka,* «colección casuística filosófico-teológica» y apologética.

2) El *Mahāyâna*: Libros escritos en sánscrito. Destacan:

a) El *Vimalakîrti-nirdeśa-sûtra* [6], «Texto de las enseñanzas de Vimalakirti» (s. II d.C.), un budista laico, enfermo, que iguala en mérito a los bonzos.

b) El *Saddharmapuṇḍarîka-sûtra,* «texto/discurso del Loto de la Ley verdadera», escrito en torno al año 200 d.C. En él Buda aparece como el dios entre todos los dioses, eternamente existente: «Yo soy el Padre del mundo, el existente por mí mismo, sanador y protector de todas las cosas» (21,15).

c) Lálita-Vístara = «Exposición detallada del juego (vital de Buda)» (s. II a.C-II d.C.), una biografía de Buda, que aparece rodeado no de pocos discípulos como en el canon theravádico, sino de 12 bonzos y de 32.000 bodhisattvas.

d) Buddha-Cârita = «El curso de la vida de Buda», una gran epopeya de Buda, de 28 cantos, de los cuales se conservan 13 en sánscrito, todos en una traducción tibetana. Refleja la práctica de la *bhakti* o «devoción» hacia Buda.

Además hay varios textos no canónicos, pero dotados de una autoridad casi igual a los anteriores, constitutivos del canon budista, por ejemplo: *Milinda-pañha* = «Las preguntas de Milinda», el griego Menandro, rey que conquistó el norte de la India (s. I a.C.), al bonzo Nagasena. Relata la conversión de Milinda al budismo. Obra escrita probablemente poco después de su reinado, tal vez al principio de la era cristiana. Parece haber servido como texto de propaganda para la conversión de los griegos del noroeste de la India al budismo en torno al nacimiento de Cristo.

3) *El canon chino* consta de 55 volúmenes con 2.184 textos, y un suplemento de 45 volúmenes. Contiene algunas obras (comenta-

[4] *Udana La palabra de Buda* (Buenos Aires-Caracas 1972, trad de C Dragonetti)

[5] *Jâtaka Veintitrés nacimientos de Buddha Gotama*, traducción, edición y separata de D. de Palma (Miraguano Ediciones, Madrid)

[6] *La Enseñanza de Vimalakirti*, traducción de Dokushô Villalba (Miraguano Ediciones, Madrid).

rios, tratados, historias) consideradas extracanónicas en la tradición pali.

4) *El canon tibetano* contiene: 1) el *bKa gyur* (ponúnciese: *Kangyur)* o «Traducción de la palabra de Buda» con más de 600 textos traducidos en 98 vols. 2) El *bStan gyur* (pron. *Tengyur),* «Traducción de los tratados», con 3.626 textos en 224 vols. Bastantes de estas obras han sido compuestas por tibetanos.

Datos estadísticos: Según cálculos fidedignos (P. HARVEY, o.c., 27-28), hay en Asia unos 450 millones de budistas. De ellos, unos 150 pertenecen al budismo hinayánico (Tailandia, Birmania, Sri Lanka, Camboya, Laos, etc.); unos 277 millones al mahayánico (China, Corea, Japón, Taiwan, etc.); unos 18 millones al vajrayánico o tántrico (Tíbet, Bután, Mongolia, etc.). Están incluidos en el mahayánico los 18 millones de adeptos del amidismo con sus cerca de 30.000 templos, los 12 millones del Shingo (12.328 templos); los 13 millones del zen (Rinzai y Soto) con sus 20.494 templos, 3 millones del zen Tendai (4.383 templos), sobre todo en Japón. Según el budista supervisor de este capítulo, «fuera del continente asiático, es difícil calcular el número de budistas, pues, que yo sepa, no hay estadísticas al respecto. Pero últimamente se está desarrollando de forma progresiva» *(carta,* 22-3-1999). Es difícil calcular. En el comunicado final de una reunión budista celebrada en Kyoto (Japón), abril de 1998, coincidiendo con la celebración del Festival de la Flor (día del nacimiento de Buda), los budistas de 15 países, entre ellos el Dalai Lama, reconocen que «el budismo está en declive en Corea del Sur, Malasia, Taiwan, etc.», que su clero está poco formado y que en Asia pierden seguidores ante el empuje de los cristianos más dinámicos, aunque el número de budistas aumenta algo en Occidente («Aceprensa», año 39, 7. oct. 1998, p.4). En EE. UU. hay unos cuatro millones de budistas, 650.000 (Francia), 180.000 (Gran Bretaña), 150.000 (Alemania), 60.000 (Italia), etc. En España su número se va incrementando; hay, al menos, cinco monasterios de hombres del Dalai Lama, indicio de que las personas tienen necesidad de soledad.

El *Triśaraṇa* («triple refugio») es una fórmula breve que marca los pasos decisivos de un budista, pues la recita cuando llega al uso de razón para testimoniar su incorporación voluntaria al budismo, en el rito de su ingreso en el monacato o de su empezar a ser un bonzo o bonza [7] y al hacer el voto por el que se convierte en *bodhisattva* [8]. He aquí sus palabras: «Voy al Buda (por) refugio, voy a la Doctri-

[7] Ahora, al menos en Occidente, prefieren usar «monje/monja» Pero conviene conservar la terminología tradicional del budismo a fin de evitar el riesgo de confusión con los monjes/monjas cristianos.

[8] Cf su texto en M GUERRA, o c , III, p 228-229, 231-232

na/Ley *(Dharma)* por refugio, voy a la congregación/comunidad *(Sangha)* (por) refugio». Las pronunció por vez primera ante Buda el hijo de un hombre rico de Benarés, cuando, perseguido por los hombres enviados por su padre para llevarlo a casa, imploró la ayuda de Buda para poder estar con él y con sus seguidores. El Maestro/fundador, su doctrina y la congregación pueden erigirse en la estructura del budismo y de su descripción [9].

I. EL BUDISMO, ¿FILOSOFÍA O RELIGIÓN?

No pocos han formulado la pregunta precedente, últimamente Jean-François Revel, ingresado en la Academia Francesa (1998), que se proclama «ateo», y su hijo Matthieu Ricard, doctorado en biología molecular, monje budista desde 1975, que ahora acompaña al Dalai Lama en calidad de intérprete en sus viajes por Occidente. Entre los dos términos de este dilema, el padre se inclina por considerarlo «una filosofía, una escuela de sabiduría»; el hijo, lógicamente, por la religión. Pero el dilema, en este caso, es más aparente que real, pues son más bien sinónimos, dado el concepto que J. François tiene de filosofía como una forma de ser, un modo de vida al estilo de las antiguas escuelas griegas (Sócrates, el neoplatonismo, etc.). Creo que el budismo es una religión, pero no en el sentido estricto de este término, sino en el amplio, aunque no sólo en el metafórico. Ha sido considerado ateo o al menos agnóstico, y con razón según se

[9] No se sabe que lengua hablaba Buda Sus enseñanzas fueron escritas en sánscrito y en pali, uno de los idiomas «prácrita» = «vulgar, corriente», derivado del sanscrito = «perfecto» Segun algunos (Glasenapp, etc), el pali sería una lengua artificial en cuanto habria ido elaborandose en el ámbito budista De hecho, el idioma de las fuentes budistas theravadicas es el pali, aunque, transmitidas antes oralmente, fueron escritas varios siglos después de la muerte de Buda (no antes del s i d C) a pesar de ser los textos budistas escritos mas antiguos, el sánscrito para el mahayánico, si bien en China y el Tíbet usan de ordinario traducciones al chino y al tibetano Los budistas theravádicos usan todavia el pali, pero no el sánscrito, excepto en Nepal

El pali es muy parecido al sánscrito Sus palabras, a veces, se escriben igual, a veces muy parecidas *stûpa/thûpa,* y lógicamente, a veces, perecen ser totalmente distintas El pali tiende a simplificar el sánscrito Lo hace mediante

a) La transformacion de los diptongos «au, ai» en «o, e», como hizo el castellano (el frances se quedó a mitad de camino, pues conserva el diptongo en la escritura, usa la simplificacion en la pronunciacion), por ejemplo *Gáutama* (sánscr) > *Gotama* (pali), *Maitreya, Metreya,* etc

b) La geminación de dos o más vocales tras vocal larga *dharma/dhamma, karma/kamma, sûtra/sûtta* A veces, se abrevia la vocal sin geminación de las consonantes

c) En pali han desaparecido las semivocales, la consonante final de las palabras, la voz media, las formas propias de los tiempos pasados, etc Siguió un proceso parecido al de las lenguas romances respecto del latín y sobre todo del griego

verá. Pero en el budismo hay un sistema de verdades que hay que creer, un conjunto de normas ético-morales que hay que cumplir y una serie de ritos que hay que celebrar. Además, el budismo acepta una cierta trascendencia *(Dharma, Nirvâna)* y la supervivencia de algo humano tras tantas muertes como renacimientos.

Como en el hinduismo, tampoco en el budismo hay una palabra que exprese lo que nosotros entendemos por «religión», o sea, la «religación» subjetiva, personal, con la divinidad, así como sus manifestaciones individuales y sociales. En su lugar se usa *dharmavínaya,* compuesta de la palabra más afín: *dharma,* considerada en parte como sinónima de «religión» ya por los hindúes, y el *vínaya* = «conducta, disciplina monástica, educación». Esta palabra refleja la realidad inicial del budismo, pues, en sus orígenes, fue predominantemente «un monacato masculino», una disciplina destinada a los «ascetas, renunciantes» o «bonzos». *Dharma* acentúa la realidad objetiva de lo religioso en su doble vertiente teórica y práctica, mientras margina la subjetiva, más presente en «religión» en cuanto «religación» con la divinidad, que se manifiesta en determinadas creencias, ritos y prácticas. Pero mal puede aludir a esta religación el budismo que prescinde de lo divino.

II. EL BUDISMO, ¿RELIGIÓN O RELIGIONES?

Los cismas dentro del budismo se produjeron ya desde la muerte de Buda. A la primera asamblea/concilio budista, el de Rajagriha, convocado por el nombrado sucesor de Buda inmediatamente después de sus funerales, celebrado en una cueva, asisten unos 500 *árhat;* pero no fue invitado Ananda, familiar y discípulo fiel de Buda que no se había podido asimilar las técnicas de la meditación ni convertirse en *árhat,* porque había estado pendiente de Buda. Se fijó un canon de lo dicho por Buda, pero no fue aceptado por todos. Bastantes dieron más importancia a sus experiencias personales en el trato directo e indirecto con Buda que a lo enseñado oficialmente. Este germen de división se fue incrementando sin que fuera capaz de cortarlo de raíz el segundo concilio celebrado en Vaisâli, hoy Basarh (a. 386 a.C.). Dictaminó contra la relajación de los bonzos y expulsó a los culpables. En el reinado de *As'oka* (264ss a.C.), convertido al budismo, éste se extendió por toda el Asia oriental, pero se dividió en dos ramas, la de los theravâdas, considerada la ortodoxa, que se escindieron en cinco ramas en el s. II a.C., y la heterodoxa o de los vatsiputriyas (llamados también *púdgala-vádin. Vádin* = seguidor de una «doctrina = *vâda)»,* subdivididos en más de cuatro corrientes ya en el s. III a.C. Éstos, fieles a su fundador: *Vãtsîputra,* consideran a

la persona humana como un sustrato causante de la retribución, portador de las reencarnaciones y subsistente en el Nirvâna. Los demás budistas vieron en la «persona *(púdgala)»*, así entendida, una versión nueva del *«âtman*/alma» del hinduismo, negada por Buda. Los cismas no cesaron [10]. En 1954-1958 se celebró la sexta asamblea general en Rangún (Birmania) con participación de los más distinguidos estudiosos de todas las escuelas budistas. En ella se dio la forma revisada y definitiva de las enseñanzas budistas, escritas según los actuales métodos de exégesis, al mismo tiempo que se dictaminó sobre su divulgación (traducciones y comentarios). Se creó una comisión para eliminar las interpolaciones tardías.

Los europeos crearon la denominación «budismo» en el s. XVII para nombrar a cuantos gravitaban en torno a la figura y las enseñanzas de Buda. Desde entonces suele hablarse del budismo como si formara una unidad monolítica. Pero, de hecho, se ha fragmentado en más de 250 ramas o modalidades. En este estudio entresaco lo común a todas o a la mayoría de ellas, a no ser que se aluda explícitamente a alguna de ellas. He aquí las principales.

1. El budismo theravâda o hinayâna [11]

El término *yâna* concibe al budismo como una «canoa» que transporta a los hombres a través del océano del oleaje de lo fenoménico, apariencial, en vaivén continuo hasta el puerto seguro, el Nirvâna. «Pequeña/estrecha *(hina)* Canoa» o Vehículo es la designación del budismo que entronca con Buda mismo. Cuando esta denominación fue usada por los del *Mahāyâna* en sentido despectivo e irónico, los hinayánicos adoptaron el nombre *theravâda* «antiguos, antepasados» *(thera* en pali, *sthâvira* en sánscr.), expresivo de su mayor antigüedad y autenticidad por su entronque con el manantial (Buda). He aquí sus notas caracterizadoras:

a) La acentuación de la disciplina, del autodominio, de la ascesis liberadora de las ligaduras con lo contingente, sensorial, como

[10] ASOKA; *Edictos de la ley sagrada* (Edhasa, Barcelona 1987); D. IKEDA, *Budismo, primer milenio* (Taurus, Madrid 1989).

[11] Del budismo theravâda han sido traducidas las cinco obras clásicas en Madrid, 1982: *La práctica de la meditación* y *Los fundamentos de la atención* (autores: Khantinpalo y Nyanasatta), *El corazón de la meditación budista (Nyānaponika), La palabra del Buda* (antología de *Nyānatiloka), El antiguo sendero de Buda* (Piyadassi). También los ensayos de *Nyānaponika* (traducidos por Ramiro A. Calle): *El poder de la atención mental* (1980), *La raíces del bien y del mal* (1985), *La meditación sobre las sensaciones* (incluye entrevistas con varios bonzos), *La ciudad de la mente* (1990), *Los cuatro estados sublimes y la esencia de la meditación* (1991), publicados todos en Barcelona, etc.

medio más adecuado para alcanzar «el conocimiento», la conciencia/sabiduría *(prajñā)*.

b) Tiene como ideal al *árhat (árahat* en pali), «asceta, santo», al bonzo consciente de haberse liberado de futuros renacimientos o por su propio esfuerzo, el más capacitado para alcanzar directamente la sabiduría y de lograr el aniquilamiento total o muerte a lo sensorial en esta vida y tras la muerte *(parinirvâna, Nirvána)*. Los laicos y laicas quedan muy en segundo lugar; su incorporación al budismo es justificada en cuanto ayudan con sus limosnas a la subsistencia de los bonzos y de esta manera adquieren méritos que les permitirán reencarnarse en un bonzo en la existencia posterior. El acceso al Nirvána está cerrado para un laico a no ser tras el renacimiento en un bonzo.

c) Considera a Buda como un personaje histórico, maestro en este mundo. El canon de sus libros sagrados fue puesto por escrito en pali en el s. I a.C., lengua derivada del sánscrito, y traducido a esta lengua entre el 100 y el 320 d.C.

d) Concede la máxima importancia y eficacia liberadora a la meditación solitaria, quedando marginada la clemencia hacia los demás. La liberación o salvación es obra de cada uno, del propio esfuerzo personal. No obstante, admiten la transferencia de los propios «méritos» a los muertos en orden a que tengan una reencarnación mejor, a veces también a una persona viva, por ejemplo: el «mérito» de la ordenación de un bonzo puede ser compartido por el ordenado y por su madre. Ésta participa del «mérito» del acto de «dar» a su hijo al monasterio y de la alegría por la autodonación hecha por su propio hijo. Esa finalidad suele tener la ceremonia celebrada siete días después de su muerte, así como en los aniversarios. Incluso pueden transferir los méritos a los dioses/as locales para que conserven su reencaración divina y, como compensación, protejan a quien hace esa transferencia o donación y al budismo. Pero la transferencia de los propios méritos no encaja del todo en la creencia theravádica según la cual sólo puede obtenerse «mérito» mediante las acciones propias, personales. De ahí que, a partir del s. V d.C., hayan elaborado una serie de teorías para justificarlo.

e) Está implantado en el Sur asiático: Tailandia, Birmania, Camboya, Laos, Srī Laṅkā (restitución actual de Laṅkā, nombre sánscrito de la isla de Ceilán y de su capital), una minoría vietnamita (habitante en el delta del Mekong y a lo largo de la frontera con Camboya), etc.

2. El *mahāyâna* o «gran vehículo»

Cien años (110 según la tradición tibetana) después de la muerte de Buda, a mediados del s. IV a.C., se produjo la primera escisión grave, la llamada *mahāsánghika* («gran/numeroso clero/congregación») tal vez porque, según los theravâdas o hinayánicos, fue producida e inicialmente estaba integrada por «10.000 bonzos» (número ciertamente muy exagerado) transgresores (admitían la posesión de oro y plata, cambiaban alguna doctrina, etc.), que, por ello, fueron expulsados del budismo tradicional o theravâda en la «segunda asamblea/concilio» budista. De la rama mahasânghika se desgajó, en torno a los inicios de la era cristiana (100 a. C.-100 d.C.), el budismo mahayánico. Sus integrantes lo consideraron como la «Segunda puesta en marcha de la rueda de la Ley *(Dharma)»*. En cambio, los theravâdas negaban que sus libros fueran la «palabra de Buda». En contraste con el theravâda el *mahāyána:*

a) Acentúa la importancia decisiva de la «compasión (la *káruna)»* en cuanto actitud más bien pasiva, y de la clemencia (la *maitri,* pali: *metta),* de la benevolencia, del altruismo, etc., como medio más adecuado para lograr la liberación, la iluminación y el Nirvâna. De ahí que se transfiera con frecuencia el «mérito» a «todos los seres sensibles».

b) Su ideal es el *bodhisatta (*sánscr. *bodhisáttva),* o sea, «el ser» *(=satta/sattva),* la persona que se dedica a conseguir la «iluminación» *(bodhi).* No sólo ha alcanzado la liberación total y el Nirvâna, sino que renuncia a pasar a él (Nirvâna) tras la muerte hasta que los demás estén también liberados. Ayuda a los demás de modo pasivo o con sola su presencia y también de modo activo e incluso llega a transferirles su mérito. A los bodhissátvas se les dirigen oraciones, se les dedican estatuas e incluso templos.

c) Abre el budismo, la iluminación, la posibilidad de ser *bodhisáttva,* también a los laicos.

d) Difunde la doctrina de los «tres cuerpos» de Buda». Se fija más en el Buda eterno, «divinizado», que en el histórico. Proliferan las estatuas de Buda, que son un soporte exterior para ayudar, en los primeros pasos, a descubrir la verdad al mismo tiempo que, al menos aparentemente, son veneradas, como si Buda fuera dios. Buda es un «modelo» histórico como en el theravâda y, además, la meta a la cual hay que llegar o la realidad suprahumana, divina, en la cual hay que transformarse por identificación. Proclama la «budeidad» o «naturaleza búdica» de todos los seres y cosas. Sus libros sagrados están escritos en sánscrito desde los s. I-III d.C.

e) Permite que los bonzos se casen, al menos en determinadas circunstancias.

f) Está implantado en la zona asiática septentrional: Japón, Corea, China, Manchuria.

3. El *vajrayâna* = «vehículo del diamante» o budismo tántrico

Aparece en el s. VII d.C. como una derivación o escisión del budismo mahayánico.

a) Se llama también *Mantrayâna* por la importancia que concede a los *mantras*. Se basa en las escrituras llamadas *tantras*, con sus rituales, magia y simbolismo muy desarrollado.

b) Para lograr la iluminación en este tercer vehículo es necesario integrar antes en él mismo a los dos vehículos anteriores, si bien está muchísimo más influenciado por el mahayâna.

c) Como en las demás ramas budistas, es esencial el «triple Refugio» (Buda, *Dharma* y *saṅgha)* y, en contraste con las demás, también las «tres Raíces» (Lama, yídam y Protector). Los yídam son manifestaciones de uno de los tres cuerpos de Buda *(Saṃbhoga-kâya;* es como la divinidad más concorde con las disposiciones interiores del individuo practicante, el cual lo visualiza, o sea, lo contempla con la mirada interior durante la meditación/concentración. El yídam puede tener aspecto pacífico o colérico.

d) Pero, de hecho, es el más cargado de magia, supersticiones, tantrismo, astrología, alquimia, etc. Se caracteriza también por la mitología femenina (las *śakti),* por un ritual muy elaborado, así como por un elevado grado de ritualismo en su actitud y práctica religiosas. Usa con frecuencia un lenguaje oculto. De ahí la necesidad de un guru, maestro espiritual, llamado *bLama* (pron. *Lama)* en el Tíbet. Suele tener una vertiente esotérica, oculta.

e) Está implantado sobre todo en el Tíbet [12], Bután, Mongolia y algunas zonas de la China occidental. Actualmente es tal vez el más difundido en Occidente por influjo del Dalai Lama.

[12] La religión específicamente tibetana es designada por el término *Bon* (pronúnciese «Poen»), derivado de *Bod* = «Tíbet» en el idioma tibetano Suele tomarse en tres acepciones principales *a)* La religión ancestral, prebudista del Tíbet, fundada por el mítico y supremo maestro Tonpa Shenrap o Shenrap Miwo, que habría terminado por ser absorbida por el budismo en los s VIII-IX d C *b)* Una religión forjada en el Tíbet en los s X-XI d C , cuando el budismo, introducido desde la India en el s VII d C (no en el I d C como suelen decir los budistas tibetanos), empezaba a imponerse tras un período de decadencia *c)* Un conjunto complejo y amorfo de creencias populares, integrado por la adivinación, por el culto de incontables dioses y diosas locales, demonios, por su concepto del alma y de las creencias escatológicas, por ingredientes del budismo vajrayánico Es una religión de tipo chamanico, basada en los poderes de las misteriosas fuerzas vitales actuantes en la carne, sangre y humores del cuerpo Sus ceremonias son similares a las del tantrismo hindú

4. El budismo zen o simplemente el zen [13]

La palabra «zen» es la abreviatura del japonés *zazén* = «meditar sentado» (> chino *ch'an* > sánscr. *dhyâna*). Se gestó en China desde el legendario Bodhidharma, llegado a China en la segunda mitad de s. IV d.C. hasta el sexto patriarca chino: Hui-Neng, jap. *Enô* (muerto en el año 675), el verdadero definidor del budismo zen, no sin influencias taoístas. Desde China pasó a Japón en los s. XII-XIII y, desde aquí, a EE. UU. en el s. XX, de donde ha irradiado a todas las naciones occidentales. De las cinco escuelas surgidas a partir de Enô (años 638-713 d.C.) se han conservado tres:

a) *El zen Rinzái*. Debe su nombre y existencia al chino Rinzái Gigén (s. IX-X d.C.). Fue llevado a Japón por Eisái Zenjí (1141-1215). Tiene su sede central en Kyoto. Aspira casi exclusivamente a

Cree que un cordon une el cielo y la tierra Por el (como por el arco iris en el sintoismo japonés) habrian bajado los fundadores de la primera dinastía tibetana y, tras su muerte, habrian retornado al cielo por el Los lamas = «maestro, superior», bonzos budistas, conservan y comunican las enseñanzas secretas, esotericas, a sus discípulos mediante la iniciación La maxima autoridad espiritual corresponde al *Taschi/Panhenlama,* la política al *Dalai Lama,* tradicionalmente pro-chino el primero y pro-británico el segundo El gobierno tradicional del Dalai Lama ha sido una teocracia en un pueblo muy atrasado desde el punto de vista cultural y tecnico, asi como en lo religioso (muy supersticioso y mágico) Específicos del Tibet son los *talku* o reencarnación de los grandes maestros, ya fallecidos, en niños y muchachos (modo de elección del sucesor del Dalai Lama, etc) El actual vive exiliado desde que China invadió el Tibet en 1959 Los comunistas han destruido o dado otro destino a la mayoria de los 3 700 monasterios que existian en el Tíbet antes de 1959 De los 500 000 bonzos (el 30 por 100 de la población masculina, un récord mundial) existentes en 1959, la persecucion los ha reducido a unos cuantos millares, sin contar unos 100 000 bonzos cuyo exilio ha contribuido a la difusión del budismo por todo el mundo (al menos 5 monasterios en España, varias decenas en Francia, etc) *Fuentes* o libros sagrados *El libro de los muertos tibetanos Introducción, traducción y notas* (por Ramón N Prats) (Siruela, Madrid 1996), *El libro tibetano de los muertos* (Kairos, Barcelona 1994, P Sambhava) En tibetano *Bardo Thodol* una instrucción para bien morir y sobre todo una guia para que lo subsistente del hombre tras la muerte acierte a llegar al Nirvâna sin que se deje extraviar por las «visiones», etc , en el tiempo/espacio intermedio *(bar-do* = «entre-dos, intermedio») El budismo tibetano tiene especial actualidad por obra de los ocultistas y de Nueva Era *Bibl* AA VV , *Enseñanzas de los lamas tibetanos* (Dharma, Novelda/Alicante 1984), J BLOFELD, *El budismo tantrico tibetano* (Martínez Roca, Barcelona 1979), A DAVID-NEEL, *Iniciaciones e iniciados en el Tibet* (La Pleyade, Buenos Aires 1972), M LALOU, *Las religiones del Tibet* (Barral, Barcelona 1974, y el excelente boletín bibliográfico *Repertorio de bibliografía occidental sobre las religiones del Tibet* «Boletín de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones» 3 (1995) 4-37 En España las editoriales Ediciones Dharma (Novelda, Alicante), Tharpa (Sevilla) y Amara (Citadella, Menorca) se han especializado en la publicación de traducciones indirectas de las obras de autores budistas tibetanos

[13] Ediciones Miraguano tiene (hasta 1999) 12 «Textos de la Tradicion Zen», traducidos por Dokushô Villalba, si bien alguno corresponde *(La Enseñanza de Vimalakirti,* etc) primariamente a la mahayánica

la consecución de la iluminación Prescinde de las ventajas de la meditación, de la importancia de lo cotidiano, etc Da suma importancia a los *kôanes,* en cambio, poca al *zazén* que practica sentado hacia el centro de la sala, no hacia la pared Tiene más de tres millones de practicantes

b) *El zen Sōtô* Debe su existencia y nombre a dos maestros chinos *Sōzán Hinjakú* (840-901 d C) y *Tōzán Ryōkái* (807-869 d C) Fue trasladado a Japón por Dôgen Zenjí (1200-1253) Empieza sus sesiones sentados hacia la pared, sin pensar en nada ni concentrándose en la respiración ni trabajando un *kôan* Aspira a obtener beneficios para la salud física o psíquica Su objetivo primario no consiste en lograr la iluminación, pues cree que el hombre es buda ya por su misma condición humana Tiene casi 70 millones de practicantes

c) *El zen Ôbaku* Ôbaku es el nombre japonés del monte chino Huang-po, en el cual se hallaba un monasterio budista. Uno de sus directores Yin-yuan, gran maestro del zen, fundó en el s XVII esta rama zénica, la de menor importancia.

El origen del zen suele ponerse tradicionalmente en una anécdota de Buda, aunque evidentemente no puede ser histórica o, al menos, no acaecida en relacion directa con el zen de aparición muy posterior Un discipulo entregó una flor a Buda y le pidió que le explicara el misterio de su doctrina Buda tomo la flor, la contempló en silencio durante bastante tiempo y con un gesto, sin palabra alguna, indicó al discípulo que se retirara El discípulo, extrañado, cayó en la cuenta del secreto de la lección, a saber, el misterio y la felicidad no se alcanzan con el activismo, ni con la transformación técnica de las cosas, ni mediante la reflexión especulativa, sino por medio de la concentración serena Según el zen, la vivencia es el único medio válido para lograr la comprensión de cualquier verdad y realidad Como en todo budismo, la experiencia personal está por encima de la autoridad, también de la religiosa (libros sagrados, maestros espirituales, etc), así como de la razón y explicaciones objetivas De ahí su subjetivismo e irracionalismo Además y al mismo tiempo que una modalidad religiosa budista, el zen es una psicotecnia que comprende *a)* la postura *zazen, b)* determinados ejercicios de respiración (contar las respiraciones de 1 a 10 y vuelta a empezar, etc), *c)* el ejercicio llamado *kôan,* o sea, una palabra o aforismo, siempre paradójico, aunque no enigmático en cuanto no puede resolverse por medio de la razón, a veces ininteligible, que debe ser «masticada» una y otra vez, por ejemplo dos manos producen un sonido al dar una palmada. ¿Cuál es el sonido de la palmada de una sola mano? Sus colecciones contienen unos 1 700 *kôan,* aunque los maestros japoneses del zen sólo usan de 500 a

600 [14], *d)* el vaciamiento interior (no pensar nada ni en nada, no sentir nada), etc. Son los medios principales para producir el vacío mental, interior, y lograr la iluminación, un fenómeno parapsicológico que es como romper las densas nubes que lo cubren y oscurecen todo, irrumpiendo hacia y en el cielo azul, luminoso, que contagia paz y armonía, o sea, en vez de sumergirse en las tenebrosidades submarinas del inconsciente, romper el techo hacia el super-yo

III SIDDHÂRTA GAUTAMA/BUDA

1. Sus nombres

Ademâs de «Buda (sanscr *Bouddha)»* = «Iluminado», es conocido por varios nombres *Siddhârta* (nombre propio), *Gáutama* (palı *Gótama)* (su apellido), *Sākyamuni* = «el sabio del clan Sakka (palı *sakka)»,* al cual pertenecía su padre y él mismo, *Bhágavat* = «Señor, Bienaventurado», *Tathâgata* = «el así ido (llegado perfecto)», o sea, el que ha alcanzado la verdad como sus predecesores» Esta última es la denominación usada preferentemente por el mismo Buda al hablar de sí mismo o de otros Budas

2. Los rasgos históricos de su biografía

El núcleo verdaderamente histórico de Buda ocupa pocas líneas La obra *Siddhárta Gáutama* de Herman Hesse, Premio Nobel de Literatura en 1946, parece ser una exposición novelada de la vida y enseñanza de Buda, su fascinación e influjo en Occidente ha sido enorme Se discute la fecha del nacimiento de Buda [15], no su lugar Kapilavastu (al pie del Himalaya en el actual Nepal) Fue hijo de un señor feudal de la 2 ª casta, gobernante de un territorio pequeño a lo largo de la frontera actual entre Nepal y la India, huérfano de madre a los siete días de su nacimiento, educado por una tía materna (2 ª esposa de su padre), Siddhârta se casó a los 17 años de edad, tuvo un hijo Râhula, que ingresó en la comunidad budista cuando tenía siete años de edad Muerto joven, es considerado patrono de los «novicios», abandonó su palacio y la vida de comodidad a los 29, se

[14] En M WALDBERG, *Los bosques del zen* (Espasa Calpe, Madrid 1978), puede verse la version española del *Mumonkan* – «el muro sin puerta», antologia de los 48 *koan* del maestro Wu-men

[15] Segun la datacion tradicional, habria nacido en el s vi a C en el año 560 o en el 568 Pero los modernos budologos japoneses la retrasan un siglo 466 (H Hui, etcetera), 463 (H Nakamura, etc) Todos coinciden en que vivio 80 años

hizo «renunciante *(sâdhu)* tan austero y dado a los ayunos que casi se muere, abandonó tanta extremosidad para escoger «el camino medio», alcanzó el «supremo y completo despertar», la *bodhi* = «iluminación» (de donde *Buddha*/Buda = «el Iluminado») entre los 34-37 años de edad, pasó el resto de su vida predicando básicamente el llamado «Sermón de Benarés» (adaptación inglesa de la actual *Vārânasi,* antiguo *Kâśi)* o «Puesta en marcha de la Rueda de la Ley» [16] y organizando a sus discípulos en un monacato inicialmente sólo masculino (bonzos), aunque pronto admitió también a mujeres (bonzas), al parecer por la petición de su madre política, así como, sobre todo, de su sobrino y discípulo Ánanda, de talante complaciente, con el cual dice conectar el *Mahāyâna* a través de *Mahāśânghika.* En cambio, el Theravâda conecta con *Mahā-Kâśyapa,* al cual Buda encomendó la dirección de su congregación y de hecho fue su sucesor. Cuando Buda cumplió 70 años, su primo Devadatta le propuso que abandonara la congregación. Al rechazar su proposición, Devadatta trató de matar a Buda de varias formas para sustituirle con sus seguidores, unos bonzos cismáticos. Pero no lo consiguió. Sobre sus reliquias (huesos, cabellos, ropas, sandalias, etc.), sobre la urna y las cenizas de la incineración, se construyeron estupas (castellanización del sanscr. *stûpa)* en diversos lugares. Tradicionalmente son consideradas sepulcros de Buda, aunque en muy pocos haya restos humanos suyos. La estupa más antigua y mejor conservada, la de Sanci (India central), data del s. I d.C. y está edificada sobre otra del s.III a.C. En julio de 1999 ha sido inaugurada la primera estupa funeraria de Europa en Navarra (España) por el Centro de Estudios y Meditación Budista de Gulina en honor de su fundador y maestro Jesús Javier Juanotena, fallecido hace año y medio.

3. Los trazos legendarios

Al comienzo, los escritos budistas se fijan más en las enseñanzas de Buda que en su vida. Sólo en torno al a. 200 a.C. se componen las primeras biografías completas de Buda. Por ello, la devoción e imaginación de los budistas entretejió un ropaje fantástico, legendario, en torno al núcleo histórico de la biografía de Buda. Éste habría pasado por una serie innumerable de nacimientos o reencarnaciones 91 veces a lo largo de 432 millones de años. En su última reencarna-

[16] De ahí que la «rueda» sea el símbolo del budismo. Alude al «ciclo» de «nacimiento, muerte, renacimiento/reencarnación», que sólo puede romperse mediante otra rueda, el de la enseñanza búdica, centrada en el ciclo de las «cuatro nobles verdades».

ción habría tenido una concepción inmaculada tras bajar al seno de su madre en forma de un elefante blanco (¿soñado?) de seis colmillos. Su padre conoce un presagio sombrío, a saber, su hijo o será un guerrero valiente, gobernante ideal, fiel a su casta (aspiración de todo hindú convencido), o un asceta, «instrumento para mejorar el bienestar y los méritos de los mortales». Ocurrirá esto último si ve las «cuatro desgracias». Su padre quiere que su hijo cumpla los deberes de su casta. Por ello le rodea de toda clase de comodidades, placeres, mujeres, además de dos o tres concubinas, etc. Pero un día, de paseo en su carro de caballos, ve las señales de la miseria y limitación humanas: a un anciano encorvado por el paso y el peso de los años, a un enfermo y un cadáver que es llevado a la incineración. Además, se tropieza con un asceta que le indica «el único género de vida al que debe aspirar el sabio». Regresa a palacio. De noche abandona a sus esposas e hijo. Se aleja del feudo paterno. Fuera de su frontera, se «corta de un solo tajo su cabellera con la espada» para convertirse en asceta. El rito de cortarse el cabello, de raparse la cabeza, imitado por sus seguidores los bonzos, significa «la muerte» al mundo en numerosas religiones arcaicas y posteriores. Tres noches antes de su iluminación se le apareció Mâra = «Muerte» para tratar de apartarle de su camino por medio de visiones terroríficas, monstruosas. Como las superó, al amanecer recibió el contemplar la realidad de los mundos y su eterno devenir con sus ciclos cósmicos. Durante la noche siguiente, Mára, que es la muerte y la vida por la *coincidentia oppositorum,* trató de dominarle con tentaciones seductoras, sexuales. En premio a haberlas rechazado vio sus innumerables vidas y reencarnaciones. La noche anterior a la iluminación, Mâra le propuso pasar al Nirvâna con tal que no predicara su doctrina, que tanto daño iba a causar a la muerte y al «sufrimiento» *(duḥkha).* Pero Buda renuncia y decide no ir al Nirvâna hasta que no forme una congregación de bonzos, organizada e instruida. Por ello, tras 7 semanas (7 por 7 =49, números simbólicos) de estar sentado en posición de loto al pie de un árbol, al amanecer, obtuvo la iluminación.

4. Los influjos foráneos desencandenantes del pensamiento búdico y del budismo

En el pensamientos de Buda y en su sistema religioso convergen algunos factores actuantes en la India de su tiempo, que condicionaron y enriquecieron las vivencias de Buda:

1. La reacción antibrahmánica (acentuada sobre todo entre los ksatriyas) y anticastas que llevan a Buda, como a los demás ascetas,

a renunciar a la disciplina férrea de las castas, a vivir como *sâdhu* y, en cierto modo, a autoexcluirse del hinduismo. Esta doble reacción y la previa contra la molicie desembocan en el «camino medio», que es el budismo, así como en su no aceptación de la estructuración en castas y subcastas.

2. La escuela *sâṃkhya* que reemplaza la creencia por el conocimiento y que está afectada de agnosticismo, al menos metodológico. En sus tiempos de *sadhu* trató con Arada Kalama, maestro de una especie de *sâṃkhya.*

3. Los *samanas* o filósofos itinerantes, que no aceptaban la tradición védica, dialogaban e incluso disputaban no sin apasionamiento sobre las cuestiones de los *Úpaniṣades,* vivían de limosnas, obsesionados con hallar la felicidad verdadera en un mundo inestable, afectado por las enfermedades sobre todo en los centros urbanos y propenso a plantearse la cuestión del sufrimiento *(duḥkha).*

4. Las psicotecnias del yoga hindú encaminadas a lograr una especie de iluminación *(samâdhı)* por solas las fuerzas humanas de concentración o meditación concentrativa e intuitiva. Buda reflexionó sobre los análisis doctrinales de los maestros de *sâmkhya* y las técnicas yóguicas de contemplación, pero marginó sus presupuestos especulativos, teóricos, como la realidad y consistencia del yo *(púruṣa),* etc.

IV. LA DOCTRINA *(DHARMA)*

En el budismo, *Dharma* es como el soporte fundamental, un dogma básico, que consiste en la aceptación de un orden cósmico, universal. Se manifiesta en las innumerables fuerzas, llamadas también *dharma* (con minúscula inicial) condicionantes de la existencia, en el *karma* y en las reencarnaciones. Con mayúscula, *Dharma* designa la ley cósmica o el dinamismo de todas las cosas y seres, el Nirvâna, llamado el supremo *Dharma* y sobre todo la doctrina búdica, traducida o resumida en las «Cuatro Nobles Verdades», descubiertas por Buda en su iluminación. Su estructuración no es original de Buda. Refleja una exposición estereotipada en la retórica hindú y en otras literaturas; aparece también en la medicina india y no india, a saber, descubrir la existencia de una dolencia o enfermedad, averiguar su causa, su curación y los medios más eficaces para lograrla.

He aquí esas Cuatro Nobles Verdades, predicadas por Buda en su primer sermón a los cinco ascetas *(sâdhus)* ex compañeros suyos *(Mahāvagga* 1,6,17-30):

1. La existencia y universalidad del «sufrimiento/ contingencia» *(duḥkha)*

Esta palabra sánscr. *duḥkha* (pali *dukkha)* suele ser traducida por «sufrimiento, dolor, miseria». Pero no se trata de un dolor físico pasajero (de muelas, estómago, etc.) ni de un sufrimiento psíquico concreto (depresión, etc.), sino de un estado de sufrimiento persistente durante toda la vida terrena, del conjunto de todas las tensiones existenciales; en una palabra, de la insuficiencia sentida, de la angustia vital, de la contingencia óntica y existencial. Todos los fenómenos psicofísicos, todo lo sensorial, todas las sensaciones agradables, desagradables o neutras son *duḥkha,* o sea, fenómenos duhkhianos, es decir, «transitorios, efímeros, insatisfactorios e impersonales», pues no constituyen al yo, ni a la «persona», ni al «alma», que no existen. Lo proclama Buda con trazos fuertes y reiterados en su sermón básico, el de la *Puesta en marcha de la Rueda de la Ley:* «Ésta es, ¡renunciantes!, la noble verdad del *duḥkha.* El nacimiento es *duḥkha,* la vejez es *duḥkha,* la enfermedad es *duḥkha,* la muerte es *duḥkha,* el estar unido a quien no se ama es *duḥkha,* el estar separado de quien se ama es *duḥkha,* no alcanzar lo que se desea es *duḥkha.* En suma, las cinco clases de cosas que pueden percibirse por los sentidos acarrean *duḥkha» (Mahāwagga* o *Vínaya* 10).

2. El origen y causa del *duḥkha:* la sed

La causa originante del *duḥkha* es «el deseo (la *taṇhā* pali, la *triṣṇa* sánscr.*)* de lo apariencial, sensorial, «el deseo de los deseos *(kâmatriṣṇa)»,* o sea, de los placeres o de los objetos agradables, de las ideas e imágenes placenteras, de una existencia perpetua que lleva al miedo de la muerte, de la autoaniquilación, etc. «Ocurre, bonzos, como cuando una lámpara arde gracias al aceite y a la mecha. Si alguien, de tiempo en tiempo, echa más aceite y despabila la mecha, arderá durante mucho tiempo. Del mismo modo el deseo aumenta en el que permanece reflexionando sobre el goce de las cosas que encadenan» *(Saṃyutta-Nikâya* 2,86).

3. El término/fin del *duḥkha:* la supresión de la sed/deseo, la «aniquilación (nirvâna)»

El término *nirvâna (nibbana* en pali) significa «aniquilación, extinción» no de la persona, como a veces se interpreta, sino del deseo

de lo apariencial, de lo duhkhiano. Es la cesación de la sed/deseo, la neutralización de los actos *(karma)* y el final de las reencarnaciones. Hay seres «nirvanados» ya en esta vida. Puede conseguirse el Nirvâna ya en esta vida (el *árhat* en el *theravâda,* el *bodhisâttva* en el *mahāyâna),* pero de un modo condicionado, pues conserva los elementos de la existencia, los cinco sentidos y la mente. Sólo tras la muerte y la purificación total puede alcanzarse el *nirvâna* definitivo, el *Nirvâna* (con mayúscula). Los textos búdicos lo describen con metáforas, presentándolo como la ribera más lejana, el puerto del refugio definitivo tras las oleadas y el vaivén continuos del mar de lo apariencial, como una isla sin igual, como una caverna fresca desde la cual se contempla un paisaje maravilloso, etc. Es una realidad beatificante, que propiamente no afecta al alma ni a ningún principio vital del hombre; una especie de cielo, pero sin Dios ni ángeles, según se verá.

4. Los recursos para conseguirlo

Sólo imitando a Buda, siguiendo su camino, puede conseguirse el Nirvána. El medio más eficaz consiste en impedir el nacimiento de la sed de lo sensorial, de lo duhkhiano o, una vez aparecido, todo lo que favorezca su «aniquilación» o reducción a nada. He aquí los principales recursos:

1. *El «noble óctuple sendero» o el «camino de las ocho ramas»,* a saber, correcta visión (adecuado conocimiento del *duḥkha,* de su cesación, etc.), correcta intención/pensamiento (intención de no herir ni dañar), correcta palabra (abstenerse de la mentira, maledicencia, calumnia, de toda palabra injuriosa o malintencionada e incluso de la charlatanería), correcta acción (no robar, no matar, no mantener relaciones sexuales ilegítimas, etc.), correcto modo de vida (no ejercer una profesión que perjudique a los demás, abstenerse del comercio de armas, de la comida de carne, de bebidas embriagadoras, de venenos, etc.), correcto esfuerzo (estado de autoconciencia, ejercitar la mente y la voluntad con intensidad), correcta memoria (contemplación consciente, atenta, serena de los propios sentimientos, pensamientos, cuerpo, etc.) y correcta meditación (estado de concentración con serenidad, gozo, ecuanimidad e indiferencia interiores) (su enunciado y comentario en *Saṃyutta Nikâya* 5,8).

2. *La moralidad* (el *śīla* = «mandamiento, costumbre»): Las obligaciones morales están ya incluidas y reseñadas en el noble óctuple sendero, al menos las cinco comunes a todos los budistas: laicos y bonzos/as. Son como un resumen de las exigencias básicas de la ley natural, presentes en todas las religiones. Los bonzos tienen

otras obligaciones insertadas en una casuística pormenorizada. Son las denominadas *vínaya*, contenidas en la *Vínaya-pítaka* = colección de las normas monásticas. He aquí las cinco básicas: abstenerse de comer en los tiempos prohibidos (una sola comida al día, la del mediodía, y, a lo más, una pequeña colación matutina), no participar ni distraerse con los bailes, cantos, música y espectáculos profanos; no usar perfumes, etc.

3. *El renacimiento o reencarnación budista:* Parece lógico que el budismo crea en la reencarnación, pues es un movimiento heterodoxo, desgajado del hinduismo. Tal vez sea más acertado usar «renacimiento» que «reencarnación», pues, en el budismo, no se trata de un alma que vuelve a informar otro cuerpo/carne, sino de la «naturaleza búdica» que nace a o en una nueva vida. Sólo después de innumerables esfuerzos, purificaciones y reencarnaciones consigue uno la purificación plena, el ser *bodhisáttva* según el budismo mahayánico, o sea, alguien capaz de pasar al Nirvâna; pero, por «compasión» hacia los demás, no lo hace para vivir una existencia más e influir benéficamente en ellos. Según un texto, se requiere un número casi incalculable de millones de años, el equivalente a la unidad seguida de 2.103 ceros, para alcanzar el Nirvâna.

El budismo hereda la creencia hindú en la reencarnación, pero adaptada a su idiosincrasia. El budismo cree en la reencarnación, pero sin alma que se reencarne. Pero ¿qué es lo que pasa de una existencia a otra al reencarnarse? Lo llaman la «naturaleza búdica»y «buddheidad/budeidad». Cuando se urge más a un budista, suele responder con metáforas, comparándolo con «el oleaje de la conciencia inmaterial (no material ni espiritual)», con la «corriente de la conciencia», con el agua que fluye sin cesar, más o menos contaminada, pero sin barco alguno, sin nada consistente (alma) que lleve nada (mérito-demérito), etc. Esta y otras metáforas pasan como los fuegos pirotécnicos; tras su fugaz resplandor se sigue tan a oscuras o más que antes. Por eso, el budismo no pretende cambiar el mundo mediante la técnica y la política como Occidente, sino cambiarse cada uno mental e interiormente a sí mismo. Al menos según el budismo vajranáyico del Dalai Lama, los hombres ordinarios se reencarnan por necesidad, por obra del peso inercial de su *karma*. En cambio, los que han alcanzado la iluminación antes o después de su muerte anterior, carentes de *karma* negativo, se reencarnan conscientemente, convertidos en *bodhisattvas* o seres plenos de compasión y maestros, cuyo destino es dedicarse a ayudar a los demás. La creencia en la reencarnación en otros cuerpos humanos y también de animales explica la insistencia budista en el respeto de toda clase de vida, su rechazo total del suicidio, de la eutanasia, de la pena de muerte, la prohibición de toda caza y pesca en la nación budista Bután, etc.

Pero no se entiende que el Dalai Lama y sus seguidores admitan el aborto, al menos en algunos casos (malformación del feto, peligro para la vida de la madre, etc) a no ser por contagio de Occidente o como medio de aproximación al mismo Aconsejan el uso de anticonceptivos en vez del aborto y para el control de la explosión demográfica

Según el budismo, pueden reducirse a seis los estratos o destinos de la próxima reencarnación, a saber el de los cielos, residencia de los dioses («6 cielos del deseo» o morada de dioses tan satisfechos que no hacen nada por obtener la liberación total, «16 cielos de forma pura» o de las deidades constituidas por pura energía, «4 cielos desprovistos de forma» o infinitos en todo), de los âsuras o titanes/demonios, empeñados en combatir con los dioses, el de los humanos (en un cuerpo de hombre/mujer), el de los animales (en cualquier animal de la fauna terrestre), el de los *pretas* (= «el ido, el difunto») o fantasmas insaciablemente hambrientos y sedientos en suma frustración, y, en fin, el del infierno (8 infiernos calientes, 8 fríos, 8 aplastantes, 8 cortantes) Como se ve, la mayoría de las posibles reencarnaciones son horrorosas.

V LA «CONGREGACION *(SANGHA)*»

Entre todos los medios para conseguir llegar al Nirvâna descuella el «tercer Refugio» la *sangha* (también *samgha),* palabra que, hasta etimológicamente, corresponde a la castellana «congregación (comunidad)» Los miembros de la congregación budista se agrupan en torno de una «regla *(dharma)»,* no de un maestro como en el hinduismo. Según el budismo hinayánico es condición indispensable, pues solo los bonzos pueden pasar directamente al Nirvâna

Coherentes con su creencia, en los países de budismo theravádico (al menos Tailandia, Birmania), todos sus ciudadanos viven por lo menos tres meses en un monasterio cuando tienen 20 años de edad Tras esta experiencia se quedan como bonzos o retornan a la vida civil Asimismo, los niños, especialmente los hijos de los budistas piadosos, «representan», en torno a los siete años de edad, la renuncia de Siddhârta Gáutama a la vida mundanal en una ceremonia más importante incluso que la del matrimonio y la funeraria, tras su muerte Después de esta especie de iniciación infantil, en la cual, a imitación de Siddhârta, se rapan la cabeza, visten la túnica de color azafrán y hacen un viaje a caballo, pasan por lo menos una noche en un monasterio a fin de conocer por experiencia desde la infancia la forma ideal de vida terrena, la de los bonzos

Originariamente los bonzos eran unos «mendigos» (= *bhiksu,* pali *bhikku,* de donde «bonzo») itinerantes, ermitaños que se trasladaban de un lugar a otro sin casa ni morada fija alguna, a no ser el refugio para el tiempo de las lluvias Con el tiempo se sedentarizan. Hubo también comunidades de vida en común, al comienzo en las afueras de las ciudades, más tarde incluso en sus zonas céntricas

Para ser bonzo, pasado un período de prueba o «noviciado», emitían los tres votos (castidad, pobreza, obediencia) y superaban un rito que los constituía formalmente en miembros de la congregación/comunidad budista El bonzo lleva una vida muy sencilla, dedicada a la meditación (concentración). Se alimenta de lo que recibe de limosna El laico o laica que da limosna adquiere con ello «mérito» que le hará ascender tras la muerte en la siguiente reencarnación Por eso dice «¡gracias!» el dador de la limosna, no el bonzo que la recibe Toda su propiedad se reduce a una túnica de color (azafrán o amarillo/naranja/marrón en el hinayana, rojo bermejo en el vrajayana, normalmente gris en China y negro en Japón), una vasija para recoger los alimentos, un cordón en el que están ensartadas 108 bolas que va pasando mientras medita en las cualidades de Buda, una aguja, una navaja de afeitar para raparse la cabeza y un filtro con el cual cuela el agua que beba, no por higiene, sino para no infligir daño alguno a ningún ser viviente (creencia en la posible reencarnación en animales) La designación de los cargos se hace por elección, al margen de su doctrina búdica Cuando surgían divergencias serias en la interpretación de la doctrina, los bonzos se separaban. De ahí la aparición de incontables «sectas», aunque en el budismo propiamente no lo sean, pues carecían de un «credo» fijado para siempre y de una organización jerárquica centralizada, etc , pero, no obstante, unos con otros practicaban la hospitalidad

Las bonzas *(bhíksunī,* pali *bhíkkuni),* de vida regulada mucho más rigurosamente que la de los bonzos Las normas ético-morales que deben cumplir los bonzos y consiguientemente sus posibles incumplimientos o faltas ascienden a 250, a 500 las de las bonzas Éstas han dependido siempre de los bonzos en su formación y decisiones, apenas han influido en el budismo y su número ha sido siempre y sigue siendo muy inferior al de los bonzos Para ser válida, la «ordenación» de las bonzas debe repetirse ante la comunidad de los bonzos En 1994 había 3 000 bonzas y 20.000 bonzos (Sri Lanka), 70 000 bonzas y 250 000 bonzos (Tailandia) Su proporcion en China era de 225 000 bonzas y 513 000 bonzos en 1930

Ahora la mayoría vive en un monasterio, en comunidad Se levantan al amanecer. Tras el aseo personal, recitan en común las alabanzas a Buda, a su Ley/*Dharma* y a su congregación/*sangha* Luego salen en grupos reducidos y en fila india para hacer la colecta de

las limosnas. Una vez vueltos al monasterio, toman como desayuno lo recibido como limosna (arroz, etc.) y tienen tiempo libre para la meditación, lectura, estudio, clases, visitar a los laicos, limpieza y reparación del monasterio, etc., hasta cuando hacen la última comida del día (en torno al mediodía). Al ponerse el sol, recitan las oraciones prescritas en común poco antes de retirarse para dormir. De ordinario, la ordenación de bonzo se hace con la intención de que sea vitalicia, aunque uno puede dejar de ser bonzo si lo desea. En la tradición theravádica va generalizándose la ordenación temporal, no vitalicia.

Los budistas laicos/as deben esmerarse en adquirir «mérito» mediante el cumplimiento de las normas de moralidad, su disposición a «dar» (limosna, etc.), etc. El «mérito» *(karma* positivo) de una acción depende del estado del agente (resultado de los actos pasados, reencarnaciones), de su intención (sin conciencia, mala voluntad e intención no hay «demérito», *karma* negativo, por ejemplo: si se pisa un insecto sin darse cuenta), de las circunstancias —por ejemplo, en momentos especiales (ordenación de un bonzo, etc.) el mérito es mayor—, del destinatario (es mayor la acción buena hecha a un bonzo que a un laico aunque el valor de la ofrenda sea el mismo) y lógicamente del objeto y acción misma. El culto no es algo tributado a Dios, sino un medio de adquirir méritos e indirectamente la liberación. Para ello los laicos organizan ceremonias, ritos, ofrendas, peregrinaciones, etc., a los cuales se adaptan los laicos cuando se hacen en las pagodas y si es necesaria o recomendable su intervención.

VI. EL BUDISMO, UNA RELIGIÓN AGNÓSTICA

Los estudiosos del budismo suelen admitir su ateísmo. Y, en teoría, tienen razón, aunque merece el calificativo «agnóstico» más que el de «ateo», pues Buda sintió tan profundamente la contingencia *(duḥkha)* humana que, obsesionado por superarla, marginó a Dios, sin dedicar tiempo a negar su existencia. «Es como si un hombre hubiera sido herido por una flecha envenenada. Sus familiares y amigos quisieran llamar a un cirujano, pero el herido dijera: "No me sacarán la flecha hasta que sepa quién es el que me ha herido, a qué casta pertenece", o bien dijera: "No me la sacarán hasta que no sepa si es alto, bajo o de estatura mediana, con qué clase de arco y de cuerda me la ha lanzado, de qué forma estaba hecha la punta de la flecha, etc."» *(Májjhima-nikâya,* 1, 426). Buda concluye que el herido murió sin haber averiguado todos esas cosas. Por ello, Buda se habría tratado de arrancar la flecha, el *duḥkha,* sin tiempo para pensar, especular ni recurrir a un Ser superior, divino, ni a medicina

alguna sobrehumana, sino por sí mismo, en virtud del esfuerzo y tensión personales. He aquí una serie de síntomas y razones que confirman el agnosticismo del budismo:

1. Sin «dios» hacedor de las cosas y modelo de los hombres

Los budistas no admiten la existencia de Dios en cuanto *causa efficiens* o hacedor supremo, ni como *causa exemplaris* o modelo. Creen en una *causa finalis,* imán del hombre y su destino posmortal: el Nirvâna. E. Conze, W. L. King, etc., identifican el Nirvána con la divinidad. Pero no se parece ni, menos aún, se identifica con Dios (monoteísmo), ni con dioses (politeísmo), ni con lo Uno-Todo del panteísmo, etc. No han faltado (W. Cantwell, M. Zago, etc.) quienes han equiparado el *Dharma* budista con la divinidad personal de las religiones teístas en cuanto, al parecer, desempeña sus mismas funciones, y mucho más con lo Uno-Todo, Absoluto, sin figuración antropomórfica del hinduismo. Pero el *Dharma* no es para los budistas como una esencia divina, sino un poder/orden impersonal que lo rige todo. Tao-ngan (312-385 d.C.), traductor e intérprete de los textos búdicos al chino, traduce *Dharma* por Tao y Nirvâna por *wu wei.*

2. El pancosmismo budista y sus ciclos

El budismo desacralizó y desdivinizó el panteísmo hindú y sus ciclos cósmicos, emanados de Brahman, convirtiéndolo en lo que puede denominarse «pancosmismo» en cuanto cree que el universo es eterno y eterna e ininterrumpidamente sometido a un proceso de degeneración hasta que llega a la total degradación ética de los pueblos. Entonces se inicia un nuevo ciclo cósmico igual a los anteriores.

3. Sin oración

Los budistas en general, especialmente los theravádicos, mucho más en los orígenes del budismo, no oran. Practican la meditación, que es una concentración intrapsicológica, pero jamás la oración de súplica o petición, que es la manifestación primera del sentido religioso, de la creencia en la divinidad. «Como la inteligencia piensa, el sentido religioso ora» (Novalis). Con el tiempo, algunas ramas budistas, sobre todo la de la «Tierra Pura» (fundada en China por Hui-Yuan-334-416 d.C.) o amidismo, practicarán la oración de peti-

ción, en concreto el *nembutsu*, abreviación del japonés *Namu Amidá butsú* = «alabanza al buda Amidá», frase convertida por sus adeptos en oración de repetición. Según la tradición mahayánica, «Tierra Pura» (jap. *Jodó)* es un «Paraíso» en el que enseña y gobierna un Buda. Por lo tanto, son ilimitadas, pues hay tantas «Tierras Puras» como Budas, y éstos son incontables. Una de ellas es la de Amidá. La veneración de *Amidá* [17] (japonés)= «Luz ilimitada» *(Amitabha,* también *Ámita* en sánscrito, *Omito* en chino) llegó a Japón en el s. XII d.C. Se habla de la «gracia de Amidá» y se la compara con la gracia cristiana en cuanto el que invoca a Amidá «es salvado» por Amidá, un *bodhisáttva* convertido en Buda o, según la concepción occidental, deificado. Pero apenas se parecen en algo, excepto en su designación. Pues la «gracia» de Amidá consiste en la transformación intrahumana del que lo invoca por influjo de su propio *karma* (o sea, los méritos acumulados del invocador provocan su salvación sin que Amidá pueda alterarlos) [18].

La proliferación de deidades terribles a la vez que apacibles y de demonios tan innumerables como las posibles ilusiones de lo sensorial, así como la idiosincrasia del budismo tibetano, explican la existencia de: *a)* las «telas/banderas de oración» que, sujetas con una cuerda a varas de bambú, flotan al viento en los caminos junto a los templos; *b)* los «molinos de oración», en la entrada de cada templo, que los devotos hacen girar siempre en la dirección de las manecillas del reloj. En las banderas y en los molinos está escrita la fórmula de distintas oraciones, que se elevan a los dioses mientras floten al viento sin borrarse o mientras ruede el molino, aunque ya no esté allí el orante, con tal que haya puesto muchas banderas y haya puesto en movimiento muchos molinos de oración, pero «de corazón», con intenciones.

4. No admite la existencia del «alma»

Los budistas no admiten la existencia del alma o del «yo consciente» o como se prefiera llamar al principio vital, espiritual e in-

[17] Cf su texto sagrado en J DUCOR, *Le Sûtra prêché par le Buddha* (Lang AG, Berna-Berlín 1998), con su versión en sánscrito transliterado con caracteres latinos, su traducción china, tibetana, francesa y un buen comentario, etc Atribuido al mismo Buda, este encomienda —en su parte final— la transmisión del texto a Maitreya, el Buda del tiempo final Garantiza su conservación aunque desaparezcan todos los demás Sûtras o Enseñanzas, textos, búdicos

[18] Cf H DE LUBAC, *Amida* (París 1955), J MASSON, *Le bouddhisme, chemin de libération* (Desclée de Brouwer, Lovaina 1975) 206-209 Oración de repetición existe también en el budismo de Nichiren de la secta Sokka Gakkai (cf M GUERRA, *Los nuevos movimientos religiosos* , 335-339)

mortal del hombre. Aunque los budistas usan «yo», no es lo que nosotros entendemos por «yo», sino un mero sonido, pues el «yo» queda disuelto, diluido. Reducen al hombre a un conglomerado de cinco agregados, a saber, «forma material» o corporeidad, que es el único elemento físico (los otros cuatro son mentales), la sensación, las representaciones o «cognición» (el reconocimiento e interpretación de los objetos), la «actividad constructora» (la directiva de las acciones, forjadora del carácter, la voluntad) y la «conciencia». Son los cinco factores de la personalidad. El «yo consciente», el «yo-mismo», carece de realidad objetiva, no existe; es una idea, una de las 52 actividades constructoras que integran del 4.º agregado. No hay «pensador» sino «pensamientos», ni «actor/agente» sino «actos», ni «doliente» sino «dolor» duhkhiano o no (palabras de Buddhaghosa, un maestro del s. V d.C., en su obra *Visuddhimagga,* 513), un conjunto de fenómenos bioquímicos y psíquicos en sucesión y cambio continuo a impulsos de la ley cuasi-inercial del *karma* negativo o positivo [19]. La continuidad perceptible en la vida de cada individuo proviene de que cada instante está condicionado por el precedente y por su influjo en el siguiente como por la presión del *karma.*

5. El pecado privado de la dimensión teologal

El pecado no es ni puede ser la ofensa consciente del hombre contra Dios. El budismo carece del concepto de «persona», de «Dios» y de «Legislador supremo» en el sentido de las demás religiones en general. El budismo reduce lo religioso a lo ético, si bien, más que una ética, es una terapéutica del *duḥkha* universal. Pero la causa del *duḥkha* no es ningún pecado individual ni colectivo, original ni originado, castigados por Alguien superior al hombre. Su raíz se queda en el terreno antropológico y psicológico: el deseo/sed de lo sensorial. En consecuencia, su remedio tampoco viene de un Redentor, sino del hombre mismo, de su esfuerzo de concentración y de vacío mental.

6. ¿Un ateísmo politeísta?

A la pregunta sobre la existencia de dioses, Buda contestaba de ordinario como a Pasenadi, rey de Kósala (situado en el actual Ne-

[19] Buda expone esta ley en su sermón *Sivaka-Sutta* sobre «la acción y sus efectos» *(Samyutta-nikâya* 4, 230-231, etc Además de la ley del *karma* hay otras tres leyes que condicionan la existencia humana· la biológica, la física y la psicológica *(bîja, dhamma/dharma, citta níyama)*

pal), con otra pregunta: «¿Por qué preguntas eso?», y permanecía en silencio (M. S. II, 311-312; *Májjhima-nikâya* 63). No obstante, el budismo, que no cree en Dios ni en lo divino, cree en dioses. Admite 6 clases de dioses en el mundo del deseo (lo apariencial), 17 en el material e incontables en el inmaterial. Pero lo son sólo de nombre y probablemente por transferencia residual desde el hinduismo. Son superiores a los hombres, pero perecederos como ellos, no inmortales, ni todopoderosos, ni esencialmente diferentes de los mortales; están sometidos a la ley kármica y a la cadena de reencarnaciones, e incluso al mismo Buda *(Angúttara-nikâya* 10,29). Incapaces de conceder la liberación/salvación, ellos mismos la obtienen mediante la aplicación de la terapéutica budista. Con ofrendas y sacrificios se puede conseguir de los dioses lo que ellos pueden dar: la riqueza, la primogenitura, el amor o la fama, o sea, lo que un buen budista no puede pedir ni desear. Por eso, me pareció normal la respuesta de un bonzo: «No tengo ni idea sobre qué puede ser» a mi pregunta sobre cómo concebía a «Dios» (así en singular y con mayúscula inicial). Uno de estos dioses o, con mayor propiedad, un protector del Dharma (un soporte) que ayuda a sus devotos o protegidos a superar los obstáculos: Dorje Shugden acaba de provocar una escisión, liderada por Geshe Kelsang Gyatso, cuando el Dalai Lama repudió oficialmente a ese «dios» por considerarlo maléfico y responsable del fracaso en la recuperación de la independencia del Tíbet. Los adeptos de esta escisión, la secta Nueva Tradición Kadampa (unos 3.000), acusan al Dalai Lama de «dictador supersticioso, dependiente de oráculos y médiums», lo cual es verdad sólo en cuanto a lo último [20].

Por tanto, en teoría y según sus escrituras básicas así como de acuerdo con la enseñanza oficial, el budismo es agnóstico. Pero, en la práctica, la realidad vital de cada budista no admite una respuesta tan sencilla y categórica. Ciertamente, en el budismo, el centro está ocupado siempre por el hombre y por su esfuerzo personal, no por la diviniad ni por un dios determinado, pero los dioses tienen también su importancia, si bien en el plano material, como queda indicado. Además, al menos para los bien formados, hay realidades *(Dharma, Nirvâna)* que de algún modo pueden compararse con lo Absoluto hindú y, en menor grado, con los que las religiones monoteístas llaman «Dios», si bien vaciado de los rasgos antropomórficos o humanos.

[20] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de...*, 633, también 198-199.

Aunque no cree en Dios, el budismo cree en «dioses» y alguna de sus ramas «deifica» a Buda. Los budistas de los primeros tiempos atribuían a Buda un cuerpo como el de los demás hombres *(rupakâya)* y, además, un cuerpo metafórico, a saber, el de su doctrina *(dharmakâya)*. Es lo que siguen creyendo los theravâdas, etc. Pero, con el tiempo, relativamente pronto (escuela mahasânghika), se admitió el origen y la naturaleza supramundanos de Buda. De ahí parte la elaboración doctrinal de los cuerpos de Buda, obra del mahayâna.

1. Los tres «cuerpos» de Buda

El budismo mahayánico, el zénico y el vrajayánico, etc., creen en los «tres cuerpos» *(tri-kâya)* de Buda, doctrina y creencia sistematizadas sobre todo a partir del 300 d.C.:

a) El «cuerpo de deleite (gozo)» *(sambhoga-kâya)* o cuerpo con el que Buda habría recibido la iluminación, cuerpo dotado de 32 características (cabellos ensortijados e inclinados hacia la derecha, ojos intensamente azules, pestañas bovinas, dientes muy blancos y juntos, manos largas, porte erguido, hombros anchos, etc.) y de 80 marcas menores (variantes o matizaciones de las anteriores). Con frecuencia es descrito como el cuerpo ideal, refinado, etérico, bienaventurado. Buda adopta este cuerpo para que los *boddhisáttvas* «se deleiten/gocen» con él, con sus apariciones. Con este cuerpo Buda goza también de sus propios méritos en el paraíso: «Tierra Pura». Hay otros muchos, distintos de Siddhârta Gáutama, dotados de esta clase de cuerpo. Cada uno habita y preside en su propia «tierra búdica» o región del universo. Según la tradición theravádica, cada época histórica de la humanidad terrena tiene un Buda con un cuerpo así; según la mahayánica, no sólo nuestra tierra, sino cada universo (¿planeta, constelación?) tiene el suyo en cada una de sus épocas. Una «tierra búdica» se llama «Tierra Pura» si no existe al margen de su Buda, sino que es como un universo formado por el Buda correspondiente. Esta concepción ha podido influir en la concepción del «Cristo», presente en Jesús de Nazaret y en otros personajes: Buda, Jina, etc., según la teosofía, Nueva Era, etc.

b) El *Nirmāṇa-kâya* = «cuerpo de manifestación o de transformación», histórico, o con el que aparece, se muestra en la tierra y realiza 12 acciones principales: el descenso, la entrada en el seno materno, la reencarnación, el goce de las mujeres de su harén, la salida de su hogar, la vida de renunciante *(sâdhu)*, la iluminación, la Rueda de la Ley, la ida al Nirvâna, etc. Es el cuerpo de los «budas

terrestres», a saber, el de Siddhârta Gáutama y el de otros Budas, incluso no budistas, mientras viven en la tierra. Su tarea principal consiste en predicar la Doctrina. Tras la muerte esta clase de cuerpo se disuelve.

c) El cuerpo metafórico (Dharma-kâya) se transforma en un «Cuerpo cósmico» sumamente sutil, supramundano, omnisciente, eterno, e incluso el único cuerpo auto-existente *(Svabhâvika-kâya),* algo así como el concepto de «Dios» en otras religiones. Está dotado de 10 poderes, varios de ellos extraordinarios, supranormales, sobrehumanos; de 4 «confianzas/seguridades» (de haber logrado la iluminación total y definitiva, de que el propio camino de salvación es el adecuado, etc.) y de 18 naturalezas exclusivas (la de «estar libre de error, de nunca olvidar, etc.). Es el cuerpo, cuya manifestación histórica en una existencia humana es el *nirmāṇa-kâya* de Buda. Por el cuerpo absoluto, cósmico, el iluminado siente el universo como uno con su propio ser, ya que se identifica con la realidad verdadera y eterna *(dharma).* Como es un «cuerpo absoluto» *(dharma-kâya)* y una especie de ser cósmico, puede multiplicarse indefinidamente y aparecer en todas las épocas e incluso en la misma (en distintas regiones) para la liberación de los hombres con distintos nombres. Unas escuelas lo conciben impersonal, una especie de energía; otras, personal; todas: intemporal, eterno, la verdadera «Realidad» común a todo Buda. El Buda final, el escatológico, se llamará *Maitreya.* Sería el que vive ahora en Londres según su «precursor», el escritor, esoterista y sanador británico Benjamin Creme.

2. Del aniconismo a las imágenes de Buda

A raíz de su muerte, Buda es representado sólo anicónicamente, sin imágenes, a saber, por las huellas de sus pies, la sombrilla blanca representativa de su genealogía regia y de la protección contra el sol durante la meditación, el árbol de la iluminación, el elefante blanco, la Rueda de la Ley, etc. Estos y otros símbolos, así como algunas de sus reliquias, son lo que el budismo theraváda guardaba en las estupas, conocidas vulgarmente como monumentos funerarios, aunque casi ninguna contenía alguna parte de su cuerpo/cadáver. Además, son una manifestación tectónica que simboliza la mente iluminada de Buda. A partir el s. I d.C. se difundieron las imágenes de Buda por influjo greco-romano desde Gandhâra (región noroccidental de la India, hoy el Afganistán meridional y parte de Pakistán) a todas las regiones del budismo. La imagen sirve de recordatorio de las virtudes del ser representado, generalmente Buda. Además, sobre todo en el *mahāyâna,* la imagen es considerada como una manifesta-

ción suya, de su espíritu y poder. Para ellos la imagen debe haber sido consagrada mediante la recitación de oraciones, de mantras sobre ella, así como con la colocación de escrituras, reliquias, etc., en su interior y humedeciéndole los ojos a fin de que su mirada sea como si estuviera viva. Por eso, la veneración se realiza con especial interés ante las imágenes.

3. ¿La oración a Buda?

La especie de oración, hecha en nuestros días por los bonzos ante la estatua de Buda, se parece a la *jupa* (= «veneración, adoración», sánscr.) del hinduismo y de casi todas sus sectas. Se discute su sentido estrictamente oracional o no (muestra de respeto y honor). En ella, cada atardecer, los bonzos encienden velas, los conocidos «bastones» con la figura de Buda como incienso, hacen la triple «veneración» tocando el suelo con las manos y la frente mientras el cantor recita: «Sea venerado Buda. Sea venerado el *Dharma.* Sea venerada la *Sangha,* muy digno/a de respeto». El cantor añade: «Unámonos a la alabanza del Señor Iluminado», etc. Lo mismo hacen los laicos cuando visitan un templo. Más aún, la postración ante objetos sagrados se realiza tres veces para simbolizar la veneración hacia los «tres refugios»: Buda, el *Dharma* y la congregación budista. En cada postración se está primero de pie con las manos delante del pecho y de la frente. Luego, de rodillas, se colocan los codos, las manos y la cabeza sobre el suelo. Además de las postraciones, la veneración conjunta ofrendas («flores», símbolos «de la mente que se abran en la primavera de la iluminación» —verso zen para ese acto—, velas o lámparas recordatorios de la iluminación, incienso = «olor de bondad/santidad de Buda», etc.) y cantos generalmente de tono grave, solemne, monótono. En el budismo tibetano el entrenamiento en las visualizaciones exige realizar cuatro prácticas purificatorias de índole devocional (postraciones, mándala, etc.). El adepto debe hacer 100.000 veces cada una. Al terminar cada una de ellas, debe hacer 10.000 veces más. Los actos de la veneración pueden y deben hacerse en el templo y también en el hogar o casa de cada uno.

4. La «budeidad» o la «naturaleza búdica»

La concepción budista (mahayánica) del «Cuerpo cósmico», eterno, etc., de Buda, potenciada por el mahayana, suena a eco del panteísmo hindú en clave del pancosmismo budista y ayuda a entender el significado de la «budeidad» o de la «naturaleza búdica», que es lo que pasa de renacimiento en renacimiento y, por fin, al Nirvána. La «na-

turaleza búdica» o «de Buda» es como el sustrato de perfección, de autodominio, de plenitud intrínseca a la realidad y vida de todos los seres, animados e inanimados. Es como la naturaleza y condición básica de todos los seres, cuya «mismidad» se llama «naturaleza búdica» o «de Buda». «Todos los seres están dotados de la naturaleza de Buda», sentencia de una de las figuras representativas del budismo zen: Dogen (1200-1253), que es repetida una y otra vez posteriormente. Por consiguiente, la identificación del sujeto: «todos los seres», y del objeto: «la naturaleza búdica», arranca de cuajo el dualismo de sujeto y objeto. Pero el hombre es capaz de lograr la naturaleza búdica en su plenitud, y lo consigue en el instante mismo de su iluminación, cuando queda trascendida la antítesis del ser y no/ser de la perfección e iluminación, logradas al modo de Buda. El budismo hinayánico lo concibe como una predisposición presente sólo en unos pocos predestinados, los que tienen, en su cuerpo, las 32 marcas o señales manifestativas de esa predisposición para la perfección. Lógicamente la creencia en la naturaleza búdica ha sido desarrollada y universalizada o extendida a todos y todo por el budismo mahayánico. De esta manera se convirtió en lo único permanente, una especie de Absoluto, en contraste con todo lo demás, que es fenoménico, apariencial, fugaz, duhkhiano. El budismo se precipita así en la confusión de lo óntico, objetivo, con lo subjetivo, ascético, «místico». Como el budismo no acepta al existencia del «alma», ni de la «persona», ni del «yo», la naturaleza búdica lo reemplaza y se convierte en el sujeto de la iluminación, de la reencarnación y del Nirvâna [21].

VIII. LA «LIBERACIÓN/SALVACIÓN», OBRA DEL HOMBRE MISMO

1. Las vivencias personales como criterio ético y de verdad por encima de la razón, de los libros sagrados, etc.

Según el budismo, las propias vivencias, sobre todo en la medida de su sintonía con las de Buda, son para cada uno el criterio supremo tanto ético, práctico, como doctrinal o de la verdad. La experiencia personal se halla por encima de la autoridad de posibles revelaciones divinas, de la fe, de los maestros espirituales, del conocimiento racional, mucho más del simplemente especulativo, y de los sentidos. «No os dejéis guiar por la autoridad de los textos religiosos, ni por la simple lógica, ni por la apariencia, ni por la especulación sobre lo opinable, ni por las verosimilitudes probables, ni por vuestro maes-

[21] Cf. A. Masaro, *La naturaleza de Buda (Shobogenzo)* (Obelisco, Barcelona 1989), con introducción y traducción del *Sutra de Estrado.*

tro espiritual»[22]. Por su condición de desacralización secularizadora del hinduismo y por su marginación de lo divino, el budismo cae en una especie de autismo religioso en cuanto cada budista se concentra en sí mismo en orden a conseguir el vacío mental y un cierto disfrute interior, que alcanza su grado máximo en la iluminación, coronada por la vida nirvánica. Y, lógicamente, el yo vivencial de cada individuo queda erigido en punto de referencia y en termómetro valorativo de todo.

2. La liberación, fruto del esfuerzo personal

Si el criterio y punto de referencia es la experiencia personal, la fuerza para lograr el objetivo queda también reducida a la propia, personal, sin necesidad de un Redentor divino y sin la acción de la gracia de Dios. El budismo es como llevar al extremo el pelagianismo occidental, una valoración absoluta del esfuerzo humano en orden a su salvación o liberación de lo apariencial, del *duḥkha,* con la particularidad de que el «yo» inexistente ha sido sustituido por la naturaleza búdica. Tanto en su dimensión «mítica» como en la ordinaria, el budismo nunca es gratuidad, siempre empeño o búsqueda personal mediante el autocontrol sensorial, mental, emocional hasta llegar al «vacío» y «vaciamiento» pleno, clima interior previo a la iluminación. En el theraváda el esfuerzo empieza en uno y termina en uno mismo; se prescinde de los demás. El *mahāyâna* se interesa por el prójimo y hacia él irradia su virtud caracterizadora: la clemencia (mezcla de amor y compasión), que ha sido comparada con la caridad cristiana e incluso identificada con ella[23].

En el budismo hinayánico sus miembros aspiran a ser *árhat* = «el que merece», o libre de las impurezas mentales y de cualquier deseo/sed (concupiscencia) mediante el autodominio y una fuerte ascesis. El *árhat,* tras la muerte, pasa al estado definitivo, al Nirvâna. En cambio, el mahayánico aspira a convertirse, mediante el ejercicio intenso de la *maitri* = «clemencia, benevolencia» hacia los demás y hacia sí mismo (serenidad interior, etc.), en *bodhisáttva,* que sacrifica su poder pasar al Nirvâna en favor de la humanidad y, por ello, vuelve a reencarnarse «sin posibilidad de perder la iluminación, en el reino de los dioses u hombres varones, ya nunca será mujer, ni de

[22] *Kalamasutta (Angúttara-nikâya,* I, p.187-191), cf. M. WIJAYANARATNA, *Sermons du Bouddha (traduction intégrale de 25 sermons du...)* (Cerf, Paris 1988) 25-30. Buda repite lo mismo otras tres veces en este mismo sermón al mismo tiempo que ordena refugiarse «en Buda, en el *Dharma,* en la Congregación».

[23] Se inclinan por la identificación E. Burnouf, R. Pischel, H. von Glasenapp, etcétera; la niegan H. Oldenberg, A. Foucher, H. de Lubac, etc. Pero no hay base para su comparación con la caridad en cuanto específicamente cristiana, según se verá.

familia pobre, ni con defectos físicos, recordará sus existencias anteriores sin olvidarlas jamás» (*Mahāprajñāpâramita-sûtra,* 86c-89c).

IX. INVALIDEZ E INEFICACIA SALVÍFICA DE LAS RELIGIONES

Al no admitir la existencia de la divinidad, para el budismo todas las religiones, en cuanto religiones, son salvíficamente ineficaces. El lugar de Dios lo ocupa el hombre, el subjetivismo más absoluto, que alcanza el Nirvâna por sí mismo. Según el budismo, los sistemas de creencias o las religiones no son sino obstrucciones de la conciencia y, por lo mismo, incapaces de dar la felicidad en esta vida ni tras la serie de reencarnaciones. «Unos laicos ordinarios» (i. e. «casados y con hijos»), habitantes de Veludvara, piden a Buda «algunos consejos en orden a conseguir la felicidad en este mundo y en el más allá» [24], lo mismo que cuando los habitantes de Kesaputra [25] le exponen sus dudas originadas por las opiniones contrapuestas de los bráhmanas, y gurus hindúes que «exaltan su propia doctrina mientras condenan y desprecian la de los otros». En su respuesta, Buda insiste una vez más en que no se guíen «por la tradición religiosa ni por los maestros espirituales», en que el criterio discernidor entre lo bueno y lo malo es la experiencia personal de cada uno y en que los preceptos budistas no vienen de lo alto (dados por la divinidad). Por principio, lo religioso entra dentro de lo apariencial y causa *duḥkha.* Pues la religión, como las ideologías, las riquezas, el progreso, las fronteras, etc., carecen de «realidad» verdadera; son imaginarias, transitorias, duhkhianas. Y, por lo mismo, algo que un budista debe marginar si quiere alcanzar el Nirvâna.

X. EL PROSELITISMO BUDISTA Y EL «BUDISMO ANÓNIMO»

No hace falta recordar el origen judío de esta palabra ni su definición y alcance.

1. El proselitismo budista y sus modalidades

El poema *El canto del rinoceronte* [26] recoge las enseñanzas de Buda sobre el sentido y los frutos de la vida eremítica o la de quien

[24] *Veludvareyya-sutta* en M. WIJAYARATNA, o.c., 352-356).

[25] *Kalama-sutta (Angúttara-nikâya,* I, 187-191); II, 167, 170; *Dîgha-nikâya,* II, 123, 126, etc. Cf. M. WIJAYARATNA, o.c. 25-30.

[26] Es una de las secciones del *Sutta-pítaka,* uno de los libros del 5.º *nikâya.* Cf. su traducción parcial en M. GUERRA, *Historia de las religiones,* III, p.226-227.

«vive solitario en el bosque como el rinoceronte», verso repetido una y otra vez al final de las estrofas. Esa ausencia total de trato con los demás vale sobre todo para los bonzos del theravâda. Pero el ideal budista no es ocultar la verdad y la experiencia búdica, una vez halladas. Precisamente Buda mismo practicó el proselitismo en el sentido auténtico de este término, o sea, «expuso» sus experiencias con su testimonio y de palabra desde el instante mismo de su iluminación (sermón de *La puesta en marcha de la Rueda de la Ley).* Por eso propone el proselitismo a sus seguidores como tarea permanente, y ésta es la razón de ser de los *bodhisáttvas* y de su renuncia a pasar al Nirvâna. Más aún, hay varios casos en los que uno o más bonzos tienen una reencarnación peor por culpa del *karma* negativo, producto de la falta de celo, por no haber predicado la doctrina búdica. Los budistas, como Buda, han practicado desde los comienzos el proselitismo mediante la palabra (la predicación, la conversación con los demás, etc.), la escritura, la búsqueda de un proyecto e interés común, la servicialidad y el testimonio de su vida impregnada de clemencia, no-violencia, ecuanimidad, gozo, etc. (virtudes típicas del budismo mahayánico), e incluso mediante la transferencia de los propios méritos o su aplicación eficaz a otros, también a los fallecidos y reencarnados en otros seres *(prāpti-dana).* La tarea del proselitismo budista incumbe a los laicos y sobre todo a los bonzos. Su práctica ayuda a explicar la difusión del budismo por toda Asia, si bien a veces estuvo muy protegido por los gobernantes, por ejemplo: Acoka y varios emperadores chinos.

2. El «budismo anónimo»

Por eso parece connatural al budismo lo enseñado por algunas ramas y escuelas budistas, especialmente por la Tendái, fundada por Dengyó Daishí, sobrenombre póstumo del bonzo Saichó (767-822 d.C.), de tanto influjo en Japón, a saber, el «budismo anónimo». La naturaleza búdica existe en todos los seres humanos, sean o no oficial y públicamente budistas. A cada uno corresponde empeñarse en ejercitar esa potencialidad latente en su interior y conseguir que brote esa corriente y perfección búdica subyacente, subterránea, o sea, que el budismo anónimo, implícito, se haga explícito, que uno se llame budista y lo sea formal y visiblemente, además de serlo invisiblemente.

CAPÍTULO XII

EL JINISMO

BIBLIOGRAFÍA

CAILLAT, C., «El jinismo», en H.-Ch. PUECH (dir.), *Historia de las Religiones,* o.c., IV: 134-183; DASGUPTA, S.,. *A History of..,* o.c., I: 169-207; DELLA CASA, C., «Jainismo», en C. J. BLEEKER-G. WIDENGREN (dirs.), *Historia Religionum...,* o.c., 337-361; DELUMEAU, J. (dir.), *El hecho religioso,* o.c., 451-456; DÍEZ DE VELASCO, F , *Hombres, ritos...,* o.c., 415-417; ELIADE, M., *Historia de las creencias y...,* o.c., II: 92-97; GUERRA, M., *Historia de las Religiones,* o.c., I: 225-230; HULIN, M., «El jainismo», en DELUMEAU, J. (dir.), o.c., 415-416; LING, T., *Las grandes religiones de Oriente...,* o.c., 177-180; PERINGAMALA, J., *Jaina View of Ahimsa from a christian dialogical Perspective* (Pontificia Univ. Urbaniana, Roma 1980).

Fuentes: Los libros del canon jinista, fijado definitivamente en el s. V d.C. y escrito en prácrito (lengua vulgar), son 45/46, a saber:

— Los 12 *Anga* = «miembros» (el último, el 12, se ha perdido). Tratan de las creencias jinistas, la vida de los monjes, los deberes de los laicos, prácticas ascéticas, monjes que han practicado el ayuno hasta la muerte (uno de ellos habría ayunado 8.000 días en 35 años), la *ahímsa,* etc.

— Los 12 *Upanga* = «miembros secundarios» (uno por cada *Anga).* En forma de preguntas y respuestas clasifican los seres vivos, describen el mundo y sus partes, cuestiones de astronomía, cosmología, geografía; exponen la vida después de la muerte (clases de infiernos, nacimientos de dioses/as, etc.).

— Los 10 *Painna,* Cuestiones de astrología, filosofía, anatomía, etc.; en 49 versos enumera los nombres de Jina.

— Los 6 *Cheya-Sûtra.* El más típico de ellos es el *Kalpa-Sûtra* con la biografía legendaria de Jina, la enumeración de las escuelas jinistas y sus ramas, etc.

— 2 textos aislados y los 4 *Mulla-Sûtra.* El más divulgado en Occidente: el *Mulla-Sûtra* (sermones, sentencias, parábolas, consejos a los monjes/as, etc.).

Conviene empezar por disipar el confusionismo imperante respecto del nombre de esta religión, llamada generalmente *jainismo,* a veces *yainismo, jinismo, jina.* En sánscrito los derivados de este tipo se forman diptongando la vocal del radical: *Buddha/bauddha, Siva/saiva, Jina/jaina,* etc. Por tanto, la palabra *jaina* equivale, por sí sola, al español «jinismo», cuyo sufijo indica «derivación, pertenencia». Luego éste debe unirse al originario «Jina», sobrenombre del fundador. De otro modo el mismo vocablo significaría lo

mismo, tanto por la diptongación sánscrita como por la sufijación castellana. Además, en este supuesto, debería decirse «baudismo» en vez de «budismo».

Datos estadísticos: Los jinistas ascienden a unos cuatro millones, de los cuales la mayoría son *svetámbara*. Pero su influjo político-social y económico es muy superior al de su número, sobre todo en las dos o tres regiones en las que viven la mayoría, a saber, los jinistas *svetámbaras* en Rajastán, la península Kathyavar (zona noroccidental de la India) y los *digámbaras* en el Dekán y Maisur (zona sur). Cada una de esta dos ramas, a lo largo de su historia, ha originado varias sectas, que se diferencian por el número e identidad de los testigos y textos reconocidos como canónicos, por la distinta concepción de las relaciones entre monjes y laicos, por la admisión o el rechazo del culto tributado a las imágenes de Jina y de los *Tirthánkaras,* etc.

I. ¿JINA, FUNDADOR O REFORMADOR?

Vulgarmente suele ser considerado fundador del jinismo Vadhamana, nacido en el s. VI a.C. en un suburbio de Vaisali (actual Besahr) en Mágadha (Bihar, India septentrional), de un príncipe de la segunda casta hindú. A los 30 años de edad abandonó a su esposa e hijo, se cortó el cabello, etc., y se convirtió en un asceta *(sâdhu).* Tras un período de concentración, ayuno y mortificaciones alcanzó la iluminación. Desde entonces se llamó *Jina* = «el Victorioso» sobre sus pasiones y el mundo, también *Kevalin* = «omnisciente», *Mahāvîra* = «gran héroe». Recorrió extensas regiones de la India predicando su doctrina. Su vida itinerante no terminó hasta poco antes de su muerte a los 72 años de edad. La cronología jinista se inicia en el año supuesto de su muerte, el 527 a.C., aunque estudios serios la sitúan en el 477 y sobre todo en el 468. Su vida está aureolada por lo legendario. El alma del que sería Jina habría descendido a la tierra para restaurar la doctrina y moral tradicionales, se habría reencarnado en el seno de Devananda, esposa de un brahman, pero los dioses habrían trasladado el feto al seno de la princesa Magadha. Ambas madres habrían tenido sueños proféticos del destino del niño como «liberador». Un gran resplandor habría iluminado la noche de su nacimiento, como el de Buda y Zoroastro.

Más que fundador, Jina fue uno de los reformadores de la doctrina llamada *Syādvâda* = «propia doctrina/naturaleza, relativismo» inicialmente por sus adeptos. La cadena de los *Tirthánkaras* = «hacedores del vado/paso», o sea, «los que van abriendo, los heraldos de la liberación/salvación», formada por 24 anillos (el último: Jina) u otros tantos personajes de vida similar en cuanto a su esquema.

Pero de ellos sólo dos: Jina y Parsiva (muerto unos 250 años antes de Jina), parecen ser personas y personajes históricos.

II. LA DOCTRINA

Se estructura en tres secciones: el «conocimiento», «la visión/fe» y la «conducta».

1. La *syādvâda* o «doctrina de las distintas posibilidades», el relativismo

Cualquier afirmación y doctrina carece de valor absoluto e inmutable; está sometida a múltiples condiciones vinculadas al contexto, a las circunstancias en cambio continuo. La lógica jinista distingue siete modos de aserción, dependientes de las «posibilidades» de cada objeto o doctrina de lo que éste «sería, podría/puede ser» (= *syât,* sánscr.; *vâda* = «doctrina»): es, no-es, es/no-es, inexpresable, etc. Además, cualquier objeto de conocimiento puede ser captado desde siete puntos de mira o «perspectivas/puntos de vista» *(naya)* (cualidades genéricas, específicas, presentes, conforme a su uso, etc.) con el consiguiente cambio del conocimiento adquirido.

2. Un politeísmo intramundano sin divinidad suprema, trascendente

Como el budismo, el jinismo reacciona contra el ritualismo brahmánico, así como contra la atribución de un origen y significado religioso a las castas, y no admite la existencia de una divinidad suprema, omnisciente, omnipotente, espiritual, trascendente al universo y la hombre. Todo queda como recluido en el ámbito del universo, que es increado, eterno, aunque sometido a distintas fases ascendentes y descendentes, ciclos, etc. Fuera del cosmos no hay sino un espacio totalmente vacío. El universo se estructura en tres mundo, a saber, el mundo inferior integrado por 7 niveles en los cuales hay 8.400.000 «infiernos» o lugares de oscuridad, sufrimiento y terror, para los condenados y los demonios, si bien la gran mayoría sólo durante un tiempo limitado. El mundo intermedio corresponde a la tierra habitada por los seres vivos, también por deidades locales con su cortejo de dioses distribuidores de riqueza, fama, suerte, salud, etc., capitaneados por dos parejas de dioses solares y lunares; está sometido a la ley del *karma.* El superior, estratificado en 14 niveles, es el que está encima de la bóveda celeste. Es la morada de

incontables dioses, caracterizados por su belleza y permanente juventud, aunque no son inmortales, así como de las almas liberadas del *karma.*

3. Una religión animista

El jinismo es la única religión universal animista, pues concede un alma a todas las manifestaciones de la naturaleza: piedras, gotas de agua, semillas, plantas, animales, hombres, si bien las carentes de movimiento no poseen sino un solo sentido, el tacto. Algunos textos, más que el animismo, parecen exponer de modo más directo el panpsiquismo en cuanto atribuyen a todas las cosas y seres un cierto grado de consciencia, concepción restaurada en nuestros días por la Gnosis de Princeton, Nueva Era, etc.

III. LA ANTROPOLOGÍA JINISTA

Los seres se dividen en «no/vivos *(ajîva)*» y en «vivos *(jîva)*». Entre estos descuella el hombre, compuesto de 5 clases de cuerpos (el físico, el kármico o formado por el *karma* infiltrado en el alma, etcétera) y de alma, caracterizada por ser viva *(jîva)* y consciente *(setana).* La almas, infinitas en su número, son inmateriales, eternas e idénticas por su naturaleza originaria. Las desiguala su posterior contaminación de la materia kármica. El *karma* o materia sutil, especie de coágulo resultante de los deseos e intenciones internos no totalmente limpios, puros, se infiltra en el alma por 42 canales o conductos. Mientras no pierda el lastre kármico, el alma se ve obligada a reencarnarse. La antropología y la psicología jinistas son un arco iris de ingredientes y modos, pues enseña la existencia de 7 principios o categorías, de 5 clases de cuerpos, 3 de conciencia, 5 de conocimiento recto, 8 de materia kármica (con más de 148 subdivisiones o subclases; sólo la 4.ª clase, la del extravío, es de dos variedades y de 28 subclases; la 6.ª, determinativa de la individualidad, tiene 93 modalidades), 14 estadios de cualificaciones espirituales, 6 colores (negro, azul marino, gris, amarillo, rosa y blanco) o matices de las respectivas marcas o clases del *karma* positivo o negativo, mérito o demérito, del alma; 147 clases de *hímsa* = «violencia» y, consecuentemente, otras tantas modalidades de su superación o de *ahiṃsā,* etc.

IV. LA ÉTICA JINISTA

Está marcada por el deseo y necesidad de «liberar» al alma de la contaminación kármica y del encadenamiento a las reencarnaciones a fin de ser «perfecta», o sea, de lograr la «perfección» *(siddha, siddhi)* para poder ascender, tras la muerte, a la mansión empírea de las almas. El jinismo es radicalmente individualista. Busca la perfección y salvación de cada individuo sin prestar especial atención a lo social hasta el extremo de recomendar el control de la natalidad precisamente porque las preocupaciones ocasionadas por los muchos hijos absorben demasiado y apartan de la atención primaria al perfeccionamiento individual; también porque la superpoblación, según ellos, dificultaría y hasta imposibilitaría la alimentación exclusivamente vegetariana. No obstante, concede peculiar importancia a la «congregación» jinista.

1. La «no-violencia»

La doble creencia de los jinistas en la existencia de alma en todas las cosas y en la reencarnación del alma humana los condujo a dar más importancia que nadie a la «no-violencia *(ahíṃsā)*». Un aforismo sánscrito proclama: *ahiṃsā pâramo dharma* = «la no-violencia es la virtud más elevada» *(Hitopadeśa,* 16, colección de fábulas, compilada por Narâyana entre los s. X y XIV d.C.). Tienen prohibido dañar, incluso inadvertidamente, a cualquier ser viviente. Por eso, los jinistas, especialmente los monjes, caminan con una escobilla en la mano para barrer el suelo y no pisar ningún animalillo, insecto, etcétera. De ahí que los jinistas tengan vedado el ejercicio de algunas profesiones como la caza, la pesca, etc., excavar pozos, traficar con armas y usarlas, pues no puede hacerse sin matar seres vivos. Pueden dedicarse a la agricultura, pero con no pocos condicionamientos y restricciones. Por eso siguen una dieta estrictamente vegetariana (prohibido el pescado, la carne, los huevos, etc.), han edificado «hospitales» para animales viejos y enfermos, en los cuales hay secciones para las orugas, animales inmundos, etc. La aplicación absoluta de la *ahíṃsā* y su repercusión en la vida profesional ha tenido un resultado de evidente importancia sociológica. Los jinistas se han visto obligados a dedicarse al comercio, a los negocios, a las profesiones liberales. De ahí que su influjo político-social y económico en la sociedad india exceda sin medida al que deberían tener por su número.

2. La vida de mortificación, ayuno, y legitimación condicionada del suicidio

Efecto de la creencia en la virulenta acción contaminante del *karma* es la importancia primordial que la ascesis, el ayuno y las mortificaciones tienen en el jinismo para conseguir la liberación mediante el propio esfuerzo. Los ayunos de los jinistas pueden llegar a ser tan prolongados e intensos que terminen en la muerte voluntaria. Pero la vigencia de la *ahiṃsā* hace que el suicidio por hambre e inanición sólo esté permitido a los monjes o laicos demasiado ancianos y a los que padezcan una enfermedad incurable. Sólo entonces esta dotado de capacidad purificatoria y de valor religioso.

3. Algunos mandamientos y normas ético-morales

En la doble dirección indicada suelen discurrir las normas de comportamiento moral, formuladas generalmente de modo negativo o prohibitivo. Basta transcribir uno de sus textos: «Abstenerse de dañar a cualquier ser viviente, de la falsedad, de la apropiación de cosas pertenecientes a otros, de la unión sexual ilegítima, de la avidez de poseer, de la ira, del orgullo, de la doblez, de la avaricia, del amor y del odio, de la violencia, de la calumnia, de las denuncias, de la difamación, del placer y del asco y finalmente del error —una especie de pesadilla— es lo que capacita a las almas para ascender» (*Viyahapannatti,* 1,9). Según se verá y como es lógico, hay preceptos específicos de los monjes y del laicado jinistas. He aquí los 5 mandamientos comunes a todos los jinistas, laicos y monjes: no dañar a ningún ser viviente, no mentir, no apropiarse de lo de los demás, no faltar a la castidad y no apegarse a lo material. Los laicos, además, tienen que meditar varias veces al día, ayunar al menos cada 15 días, dar limosna a los bonzos, etc. Los monjes tienen también sus preceptos específicos. Y todos, para evitar el lujo o infiltración del *karma* en el alma, deben procurar la triple vigilancia de las actividades mentales, verbales y corporales, las 5 mantras de no dañar a ningún viviente, las 10 reglas de la moral monástica, las 12 reflexiones sobre la debilidad humana, etc., el soportar las 22 incomodidades físicas y morales, etc. De esta forma el alma del bonzo logrará la liberación, la de los laicos su reencarnación en el cuerpo de un monje y posterior ascenso a la cima del mundo.

V. LA ESTRUCTURACIÓN INTERNA DEL JINISMO

Los jinistas forman una religión, cuyos miembros se dividen en monjes y laicos, que a su vez se subdividen en varones y mujeres. Las distintas circunscripciones territoriales y personales del jinismo han sido llamadas *saṅgha* = «congregación» por los digámbaras, y *gaccha* = «orden» por los svetámbaras desde el año 79 d.C. En ese año se produjo su escisión en jinistas *svetámbaras* = «vestidos de blanco» y *digámbaras* o «vestidos de espacio, aire», es decir, sin ropa alguna, desnudos. Jina mismo practicó la desnudez. Pero ésta obligaba sólo a las hombres y estaba prohibida a las mujeres. Hace tiempo renunciaron a la desnudez en público, en los centros urbanos, a no ser que moraran en los bosques. Además, los digámbaras niegan a las mujeres la posibilidad de la liberación, a no ser tras la reencarnación de su alma en un hombre, así como que Jina haya estado casado y el mito de las dos madres o el traslado de su feto de una a otra.

Los monjes, de cabeza rapada, llevan una vida itinerante (sin poder permanecer más de 5 días, en algunas circunstancias un mes como máximo, en el mismo lugar), excepto durante los 4 meses de monzones o lluvias que convierten la tierra en un hervidero de gusanos, insectos, etc. Viven de limosnas que no pueden conservar; no cuidan su cuerpo en nada. Se puede ser monje desde el uso de la razón (siete años y medio de edad), llamado *bhiksu* («mendicante», bonzo) como los budistas, también *sâdhu* como los ascetas hindúes. Tras un período de prueba de unos 4 meses, hace los 5 votos (*ahíṃsā* o no-violencia, no apropiarse de lo que no les es dado, rectitud, continencia —que a los laicos obliga a la fidelidad a su esposa, no al celibato como a los bonzos—, desapego total de cosas y de personas) en un rito que le convierte en monje incorporado a un grupo minuciosamente articulado y jerarquizado. Las bonzas tienen sus propias superioras, aunque éstas estén subordinadas a la autoridad de los bonzos maestros, si bien la separación de sexos es absoluta. El 5.º voto les obliga a no tener nada, exceptuados un hábito que no puede ser lavado ni remendado, una escudilla para las limosnas, una escoba para barrer el suelo y no pisar gusanos, etc., un trozo de muselina para apartar de la boca los insectos. Tienen dividido el día y la noche en cuatro períodos dedicados a sendas tareas exclusivas: estudio, meditación/concentración, desplazamientos eventuales y la 4.ª para la cuestación de limosnas (día), al sueño (noche). Cada día deben confesar sus faltas ante el respectivo superior, recibir la penitencia adecuada (privación a una de las dos comidas de cada día, etcétera). La vida de los laicos es de una verdadera ascesis en el mundo, sobre todo durante la ancianidad y para los más devotos.

VI EL MAS ALLA DE LA MUERTE

En el instante de la muerte el alma humana se separa del cuerpo físico, material, y del igneo/ardiente (formado de materia condensada agente de la digestion, etc) Si esta ya plenamente purificada, se libera del cuerpo karmico, de su pesantez, y sin su lastre, ya no volvera a caer en otros cuerpos físicos, ni a someterse a otras reencarnaciones Entonces es capaz de elevarse hasta la cima del mundo superior, donde convivira totalmente compenetrada con las restantes almas «perfectas» Todas ellas han logrado la «perfeccion» *(siddha)* o la realizacion plena, que consiste en el puro conocimiento y beatitud

Capitulo XIII

EL DUALISMO TEOLOGAL

BIBLIOGRAFIA

Bianchi, U , *Il dualismo religioso* (Laterza, Roma [2]1883), Guerra, M , *Historia de las religiones* o c , I 231-236, Id *Antropologias y teologias Antropologias helenico-biblicas y su repercusion en la teologia y espiritualidad cristianas* (Eunsa, Pamplona 1976) 115-152, 304ss, 356ss, 374-399, Pace, F M ª, *Per una storia delle religioni* , o c , 331-335

ZOROASTRISMO

Boyce, M , «Zoroastrismo», en C J Bleeker-W Widengren, *Historia Religionum* o c , 211-236, Id , *A History of zoroastrism* I-III (Brill, Leiden 1975-1991), De Breuil, P , *Histoire de la religion et de la philosophie zoroastriennes* (Du Rocher, Monaco 1984), Id , *Zarathoustra et la transfiguration du monde* (Payot, Paris 1978), Duchesne-Guillemin, J , «La iglesia sasanida y el mazdeismo», en H -Ch Puech (dir), *Historia de las religiones* V, o c , 1-36, Eliade, M , *Historia de las creencias y* o c , I 319-349, Guerra, M , *Historia de las Religiones* o c , I 236-245, III 235-264 (antologia de textos), Konig, F , «La religion de Zarathustra», en Id (dir), *Cristo y las religiones* o c , 567-616, Pettazzoni, R , *La religione de Zarathustra nella storia religiosa dell Iran* (Bologna 1920)

Fuentes [1] El libro sagrado del zoroastrismo se llama *Avesta* = «sabiduria, conocimiento», acabado en el s iv a C Consta de 7 partes

a) *El Avesta* transmitido por tradicion oral hasta que fue escrito en el s iv d C , se divide en antiguo y reciente

El *Avesta antiguo o* las *Gathas* – «cancion», escrito en verso Es la seccion mas antigua e importante, pues tal vez fuera compuesto por Zoroastro o, al menos, es de su tiempo Ahora estan diseminados en el *Yasna* (caps 28-34, 43-51 y 53) Expone la vocacion de Zoroastro, que, inspirado por el «espiritu bueno» o «buen Pensamiento», es enviado por Ahura Maz-

[1] Una traduccion no buena e incompleta (las *Gathas* y el *Vendidad)* en *El Avesta* (Clasicos Bergua Madrid 1974) 390 pp (traduccion notas e introduccion de Juan B Bergua) La edicion de J Darmsteter *Le Zend-Avesta* I-III (Paris [2]1960 reimpresion de la 1 ª de 1892 1893) parece ser la unica completa del *Avesta* pero «no es utilizable para las *Gathas*» (J Duchesne Guillemin) Para los *Gathas* J Duchesne Guillemin *Zoroastre Etude critique avec une traduction commentee des Gatha* (Paris 1948) H Humbach, *Die Gathas des Zarathustra* I-II (Heidelberg 1959) con notas, etc La literatura *pehlevi* AA VV (dir E W West), *The Pahlavi Text* (Nueva Delhi 1970)

da a servir al pueblo iranio Zoroastro se resiste, expone su incapacidad, pero cede y le pide que le conceda los dones necesarios Luego pregunta a Ahura Mazda sobre el origen de las cosas, etc Al mismo tiempo describe a Ahura Mazda como una divinidad suprema, etica, juez de todos, etc

El Avesta reciente integrado por los 6 siguientes

— *Yasna* o «sacrificio», en prosa Sus 72 capitulos contienen los textos recitados durante la celebracion del sacrificio del *haoma* y del fuego, rito principal en el zoroastrismo De sus 72 capitulos, 11 son las *Gathas*

— *Vipered* o coleccion de cantos dirigidos a «todos los Señores», que es el significado de esa palabra avestica Sus 24 capitulos amplian y completan al *Yasna*

— *Vendidad* «ley contra los demonios», libro sacerdotal de 22 capitulos sobre la pureza ritual con sus tabues, purificaciones, listas de pecados, etcetera Para no contaminar la tierra no «entierran» los cadaveres humanos, sino que los exponen en las «Torres del silencio» a fin de que los devoren las aves carroñeras

— *Yast* 21 himnos en honor de distintos angeles y heroes de la antigua Persia

— Algunos textos menores y

— unos fragmentos

El *Khordah Avesta* o «pequeño Avesta» es usado como libro de oraciones por los laicos en su devocion privada

b) *La literatura pehlevi*

La lengua del *Avesta* dejo de ser hablada ya en el s iv a C De ahi que fuera traducido y comentado en la lengua vulgar, la llamada *pehlevi* cuyos libros fueron escritos entre el s iii-ix d C Como, en *pehlevi* «comentario» se dice *Zend* con el tiempo surgio la denominacion *Zend Avesta* equivocada en cuanto durante mucho tiempo se creyo que *zend* era la lengua en que estaba escrito el *Avesta* Entre los libros *pehlevi* descuellan el *Denkart* (9 libros, de los cuales se han perdido 2 Tratan cuestiones de astrologia, sociales, cientificas y religiosas, moralidad de las costumbres, etc) y el *Bun dehishn* (creencias escatologicas fin del mundo, juicio final, etc) Escrito en el s ix, aunque sus ideas pueden ser anteriores Estos libros no son considerados «canonicos» ¿Han recibido algun influjo cristiano?

RELIGION DE LOS MAGOS

DE JONG, A , *Traditions of the Magi zoroastriamsm in Greek and Latin Literature* (Brill, Leiden 1997), ELIADE, M , *Historia de las creencias y de las* o c I 337-338, GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 245-247, SARKHOS, V , *Mitos persas* (Akal, Madrid 1996)

MANDEISMO

ALONSO, C , *Los mandeos y las Misiones Catolicas en la primera mitad del s* XVII (Orientalia Christiana Analecta, Roma 1967), LUPIECI, E , *I Mandei Gli ultimi gnostici* (Paideia, Brescia 1993), RUDOLPH, K , *Die Mandaer* I-II (Gottingen 1960-1961), ID , «La religion mandea», en H -Ch PUECH (dir), *Historia de las religiones* o c , VI 164-193

Fuentes: La reunion de numerosos escritos mandeos en forma de libros se realizo tras la irrupcion del islamismo (s VII), que los considero como «gentes de Libro» sagrado El mas importante es el titulado *Ginza* = «Tesoro», tambien *Gran Libro* y en Europa *Libro de Adan* Consta de dos partes *Ginza de derecha* (sus enseñanzas de mitologia, cosmologia) y *Ginza de izquierda* tambien *Libro de las almas* (el alma y su ascenso hacia el ambito de la Luz/paraiso) Complementario del anterior es el *Libro de Juan* o *Libro de los Reyes* (= los angeles), de sus 37 documentos descuella el que habla de Juan Bautista y el de la llegada de un enviado especial a Jerusalen El *Qolasta* = «Antologia» de himnos, cantos y oraciones Sendos libros contienen el ritual del bautismo, de la «coronacion» u ordenacion de los sacerdotes, del matrimonio, el voluminoso de las 1 012 cuestiones (reservado para los sacerdotes y aspirantes), etc

GNOSTICISMO

BIANCHI, U (dir), *Le origini dello gnosticismo Colloquio di Messina* (Brill, Leiden 1967), DORESE, J , «La Gnosis», en H -Ch PUECH (dir), *Historia de las Religiones* o c , VI 1-81, GARCIA BAZAN, F , *Gnosis la esencia del dualismo gnostico* (Castañeda, Buenos Aires [2]1978), GUERRA, M , *Diccionario enciclopedico de las sectas* o c , 313-317, ID , *El gnosticismo antiguo y moderno* Biblia y Fe 22 (1996) 216-272, JONAS H , *Gnosis und spantiker Geist* I-II (Gottingen 1966), ORBE, A , *Introduccion a la teologia de los siglos II y III* (Sigueme, Salamanca 1988) y todos los estudios de este autor, PUECH, H -Ch , *En torno a la gnosis* (Taurus, Madrid 1982)

Fuentes: J MONSERRAT TORRENTS, *Los gnosticos* I-II (Gredos, Madrid 1983), traduccion de los textos de los escritores cristianos Ireneo, Hipolito, etc , sobre los gnosticos, A PINERO-J MONSERRAT TORRENTS-F GARCIA BAZAN-F BERMEJO-A QUEVEDO, *Textos gnosticos Biblioteca de Nag hamadi* I *Tratados filosoficos y cosmologicos* (Trotta, Madrid 1997), II-III de proxima aparicion, traduccion de los 53 tratados gnosticos hallados en 1945-1946 en Nag-hamadi, a unos 100 km al norte de Luxor, Egipto

MANIQUEISMO

AA VV , *Manichaica selecta Studies presented to Prof J Ries on the occasion of His Seventieth Birthday* (Brepols, Turnhout 1991), AA VV , *The Manichaean NOUS Intern Symposium Louvain* (Brepols, Turnhout 1995), DECRET F , *Mani et la tradition manicheene* (Seuil Paris 1974),

GUERRA, M , *Historia de las religiones,* o c , I 247-254, III 264-270, antología de textos, PUECH H -Ch , «El maniqueísmo», en ID , *Historia de las religiones* VI, o c , 194-338, ID , *Sur le manicheisme et autres essais* (Flammarion, Paris 1979)

Fuentes: He aquí los títulos principales del canon maniqueo *El Evangelio viviente* o *Evangelio de Alef a Taw,* el *Tesoro de vida* el *Libro de los secretos/misterios, Pragmateia Libro de los gigantes, Cartas, Libro de los psalmos y de las oraciones, Sabuhragan* (coleccion de textos liturgicos, de himnos, con dos formularios para la confesion de las faltas, etc), etc Pueden verse en su edicion critica *Corpus Fontium Manichaeorum,* I-XX (Brepols, Turnhout 1995ss), en curso de publicacion

Como el monoteísmo, el henoteísmo, el politeísmo y el panteísmo, el dualismo teologal es una constante religiosa de la humanidad, que, aunque directamente relacionada con la realidad de lo divino y su conceptualización, de hecho conforma toda la estructura de su respectiva religión El término «dualismo» se forjó precisamente en el terreno religioso o teológico Al parecer, fue consagrado por Thomas Hyde en su *Historia religionis veterum persarum* (Oxford, 1700). Desde la historiografía religiosa pasó al campo filosófico y al psicologico por obra de Leibniz, Bayle, etc

I ORIGEN O CAUSAS DEL DUALISMO

1. ¿De dónde o por qué el mal y los males?

Ante los sufrimientos del justo, ante cualquier injusticia real o simplemente tenida por tal, el hombre de todos los tiempos se ha preguntado desazonado como Heracles (Hércules en latín) en la tragedia homonima de Eurípides «Dios (Zeus), ¿por que?» El problema o, mejor, el misterio del mal ha golpeado alguna vez en la puerta de todos los sistemas filosóficos, de todas las religiones y casi me atrevería a decir que en todas las personas ¿De dónde el mal y los males, los asesinatos, las enfermedades, la muerte, las oleadas de abortos, el odio, el pecado, etc ? Este interrogante, la coordinación de la bondad divina con la existencia del mal, ha empujado a unos a la negación total de la divinidad (ateísmo), a otros a la exclusión de su intervención en la historia humana y en la vida de los individuos (deísmo), i e , en una dirección ya teísta, al dualismo teologal o divino

2. La lucha psicológico-moral y el enfrentamiento antropológico

El punto de partida es la lucha, a veces acerada, tremendamente sentida, entre la razón y los instintos, entre algo nuestro que tiende a elevarnos y algo que nos arrastra y rebaja en el fango de los deseos sexuales, del odio y de todas las pasiones Es lo expresado bella y dramáticamente por el mito platónico del auriga (alma racional) sobre el carro (cuerpo) tirado por un caballo blanco, docil (voluntad) y por otro negro de orejas peludas y sordas (instintos) *(Fedro* 246 a-254b, antes en la *Katha-Upanisad* 3, 3-9 hindú), formulado de manera más concisa, pero no menos antitética y expresiva por Ovidio *(Metamorfosis,* 7,19-21) « una cosa Cupido / me sugiere, otra la Mente veo lo mejor y lo apruebo, / pero hago lo peor», y San Pablo «No hago el bien que quiero, sino que cometo el mal que no quiero. Y si hago lo que no quiero, ya no soy yo quien obra eso, sino el pecado inhabitante en mí» (Rom 7,19-20)

Esta lucha psicológico-moral condujo a un amplio y prolongado sector de la humanidad al dualismo antropologico, que constituye al *hombre en un compuesto de cuerpo/alma de origen, naturaleza y* destino radicalmente opuestos, pues enseña su diferenciación y enfrentamiento antes (preexistencia de sola el alma), durante (mera coexistencia, no convivencia del cuerpo/alma) y después de su unión (subsistencia posmortal de sola el alma) a lo largo de la vida en la tierra

3. El dualismo cosmológico y el divino

Desde el plano psicológico y antropológico se saltó al cosmológico, o explicacion del origen del cosmos, de las cosas, en el cual suele adoptar la forma del caos inicial en conflicto con la fuerza ordenadora que introduce la organizacion, el «orden» (= *kósmos,* gr , de donde «cosmos») Por fin, se pasó al dualismo y enfrentamiento teologal, divino

II EL DUALISMO TEOLOGAL Y SU GRADACION

Los dualistas entonan el platónico «Dios es *anaitios* (irresponsable), no es la causa de los males, sino sólo del bien, de todos los bienes» *(Respublica* 2,379b, 10,617e) Pero, para salvar la bondad divina, su irresponsabilidad respecto del mal, admiten la existencia de otro Principio, el del mal, en abierta oposición óntica y cronológica con el del bien Estos dos Principios coinciden en su condición

de «principios» con el doble valor de este término: *a)* óntico, o sea, causa y origen del respectivo sector, bueno o malo; *b)* cronológico, es decir, preexistentes a todo.

En todo lo demás difieren y, más aún, se contraponen. Entre ellos se desencadena una lucha que implica la mezcla del bien y del mal, de la luz y de las tinieblas. Así quedan constituidos el mundo y el hombre, cuya materia aprisiona «partículas» del bien hasta que, tras distintas vicisitudes, llega su separación definitiva con el triunfo del Principio del Bien.

Pero la degradación de lo divino, de la Luz, y su oposición a las Tinieblas admite distintas modalidades que pueden reducirse a tres:

a) El emanacionismo hindú, neoplatónico, etc., en el cual la materia es sólo la última y también la ínfima emanación de la Divinidad-Luz, pero a la cual se ha llegado por un proceso progresivamente degenerador, sin ruptura ontológica del cosmos.

b) El gnosticismo, en el cual el mal está presente ya potencialmente y luego también de hecho en la periferia del mundo divino *(pléroma),* cuya última emanación suele ser un Eón o realidad intermedia *(Sophía/*«Sabiduría»), que causa una ruptura de la armonía del pléroma y su caída fuera del mismo, de la cual procede el *kenoma* = «vacío» o mundo material.

c) La doctrina de algunos seguidores del *Zurvaniya* de Shahristani, etc., según la cual el mal estaría y actuaría implícito desde el principio en el corazón mismo de lo divino, que termina por explicitarlo y expulsarlo, originando así su enfrentamiento posterior.

III. EL DUALISMO TEOLOGAL Y SUS PRINCIPALES MANIFESTACIONES

No han faltado quienes han puesto en Irán la cuna del dualismo, atribuyendo a influjo iranio las huellas dualistas observadas en el mundo antiguo y medieval. Pero es una realidad ya indiscutida la presencia del dualismo en el ámbito iranio, griego (pitagorismo, platonismo, neoplatonismo, gnosticismo, hermetismo, etc.), en el europeo, donde rebrotó en la Edad Media con los cátaros/albigenses, con los bogomilas en Bulgaria (s. X), etc., y hasta en nuestros días con las numerosas sectas gnósticas, también en todo el continente eurasiático y en el mundo entero con una existencia de duración e influjo diferentes. Los estudios de Ugo Bianchi lo destacan en los pueblos más distanciados del área greco-irania, como es el caso de los paleosiberianos, en la América septentrional (la figura del Coyote, etc.). Por tanto, existe como un sustrato dualista que rebrota en regiones alejadas y en épocas diferentes hasta el punto de poder erigirse en

una de las constantes del pensamiento religioso y filosófico de la humanidad. En el fondo, su clave se halla en la identidad de la naturaleza humana, común a todos los hombres de todos los tiempos y regiones, así como en su respuesta unísona ante los mismos interrogantes profundos cuando se dan unas determinadas circunstancias de resonancias afines.

1. ¿El mazdeísmo zoroástrico?

El zoroastrismo ha sido catalogado tradicionalmente como el representante más genuino e incluso prototípico del dualismo teologal. Pero ¿lo fue originariamente y lo ha seguido siendo en realidad hasta nuestros días?

Datos estadísticos: La invasión musulmana de Irán casi extinguió al zoroastrismo. En nuestro tiempo sobreviven en dos grupos: *a)* los *gabar* o *guebros* en su tierra natal (Irán), cuyo número asciende a unos 18.000 (10.000 de ellos en Teherán) (estadística del año 1963); *b)* los *parsis* o «persas», que huyeron para conservar sus creencias amenazadas por la *sharia* islámica. Sus descendientes eran (estadística de 1951) unos 112.000 en la India (de ellos, unos 90.000 en Bombay) y unos 5.000 en Pakistán.

1. *Zarathustra* o *Zoroastro:* El zoroastrismo debe su denominación a «Zoroastro», castellanización de la traducción griega de «Zarathustra», nombre de su fundador, el cual nada o muy poco tiene que ver con el *Así habló Zarathustra* de Nietzsche a no ser la identidad del nombre. Se ha discutido la historicidad de Zarathustra. Pero, al parecer, no hay duda de su existencia, que la tradición mazdeísta sitúa «250 años antes de Alejandro Magno», o sea, en el s. VI a.C., si bien no ha faltado quien adelante su existencia hasta alrededor del año 1000 a.C. Según la tradición, pertenecía al clan Spitama, criadores de caballos; estuvo casado, tuvo dos hijos, fue pobre, sacerdote y cantor en los ritos cultuales. Contó con la protección del sátrapa Vitaspa, muy bien relacionado con su tercera esposa. Atacó a los sacerdotes de la religión tradicional irania, aria o indoeuropea. Tras una experiencia religiosa extática, probablemente de índole chamánica, se dedicó a predicar su doctrina en torno a Ahura Mazda hasta que murió a la edad de 77 años, al parecer asesinado por un miembro de las «sociedades (secretas) de hombres/lobos (disfrazados de)» indoeuropeas a las que había atacado. Más que fundador del mazdeísmo, fue su reformador decisivo.

2. *Lo divino en el mazdeísmo zoroástrico*: Suele presentarse el zoroastrismo como el arquetipo del dualismo teologal. No obstante, no puede afirmarse con certeza si es dualista o no.

A) *Ahura Mazda y Ahriman.* El *Avesta antiguo* o los *Gathas* = «canciones», libros sagrados, atribuidos al mismo Zoroastro o, al menos, coetáneos suyos, admiten un solo Dios, llamado Ahura (= «Señor») Mazda (= «Sabio», de donde «mazdeísmo»), el Oromazes, Ormazd, Ormuz del griego y del español. Ahura Mazda, venerado como «dios supremo» antes de Zoroastro, es bueno, santo, creador del mundo mediante solo el pensamiento *(Yasna* 31,7,11), legislador, juez de las almas tanto tras la muerte como al final de los tiempos.

a) La interpretación más generalizada coloca debajo de Ahura Mazda y hechura suya a dos principios gemelos, aunque antitéticos: *Spenta Mainyu* = «Espíritu bueno, salvador, santo» y *Anra Mainyu* (> «Ahriman») = «espíritu malvado y malo» o Principio del mal, los cuales, en sus orígenes, escogieron respectivamente el bien y la vida el primero, el mal y la muerte el segundo *(Gatha/Yasna* 30). En este supuesto no habría dualismo divino, sino monoteísmo, probablemente politeísmo en la misma medida en que coexistieran algunos dioses y diosas residuales de la religiosidad irania indoeuropea anterior al mazdeísmo.

b) Pero, según algunos, se identifican Ahura Mazda y Spenta Mainyu e integran el Principio del bien, origen de todo lo bueno, que se enfrenta a Ahriman, el Principio del mal. En este supuesto habría diteísmo o dos deidades iguales en cuanto a su condición de Principios y a su eternidad, pero contrapuestas respecto a su condición moral.

El *Avesta reciente* y los libros de la literatura pehlevi afirman de modo categórico este diteísmo o dualismo divino como realidad primordial. Además, introducen varios dioses y diosas de la religión irania, anterior a Zarathustra. Entre ellos destacan Mitra, dios Sol (más tarde eje del mitraísmo, una religión mistérica difundida por toda la cuenca mediterránea e implantada sobre todo entre los legionarios romanos); también las Ahuranis = «las aguas» (esposas de Ahura Mazda, y de la fecundidad), Vayu, dios de la victoria, el Haoma (mismo origen y condición alucinógena que el Soma hindú, etc. Ahora siguen venerando a deidades menores, llamadas *yazads,* que tienen sus santuarios, aunque el excelso Ahura Mazda carece de ellos. Más aún, se operó un proceso deificador de Zoroastro.

B) *Los cortejos de Ahura Mazda y de Ahriman:* Zoroastro rodea a Ahura Mazda de un cortejo formado por los *Amesha* (= «Inmortal») *spenta* (= «Espíritu, Salvador»). En el *Avesta antiguo* no parecen ser abstracciones éticas deificadas ni atributos de Ahura Mazda, sino seres intermedios e intermediarios entre la divinidad y los hombres, una especie de «arcángeles». Como grupo figuran por vez primera en el *Yasna de los siete capítulos (Gathas* 35-42). Lo

confirma el análisis sintáctico de los textos avésticos, en los cuales suelen figurar en el caso instrumental, expresivo de los «instrumentos/medios» personales o materiales «con/por medio de los cuales» alguien (Ahura Mazda) realiza sus planes. Son los espíritus Buen Pensamiento *(Vohu Manah)*, Devoción/Obediencia *(Armaiti)*, Potencia/Reino, Integridad, Inmortalidad, etc., capitaneados por *Asha* = «Verdad», más tarde «Justicia, Orden». Al parecer, en la religión irania indoeuropea habrían sido otras tantas divinidades. El *Avesta reciente* los vuelve a divinizar; integran un grupo de siete deidades alrededor de Ahura Mazda con funciones protectoras de las distintas realidades: los metales, las plantas, las actividades humanas, etc., e incluso se da en ellos la diferenciación sexual, aspecto del todo extraño a las *Gathas*. El cortejo de Ahriman está formado por otros siete espíritus, capitaneados por la Mentira *(Drug)*, elegida por los *devas* (etimológicamente = «dioses»), o sea, las deidades iranias indoeuropeas convertidas en «demonios». Aunque el paralelismo sea perfectamente simétrico, su naturaleza y funciones no guardan afinidad alguna, son del todo contrapuestas.

3. *La ética y el culto:* El zoroastrismo convierte el mundo y la existencia terrena en una lucha encarnizada de los seguidores de la Verdad *(ashavan)* contra Ahriman, su cortejo y secuaces (los *drugvan) (Yasna* 44,15, etc.). La perfección consiste en la imitación y seguimiento del modelo divino: Ahura Mazda. La lucha, marcada por la máxima vigilancia, tiene lugar en el campo ético y en el ritual. Los zoroástricos deben esmerarse en la triple virtud de los buenos pensamientos, buenas palabras y buenas acciones. Como virtudes insisten en la disciplina, la entereza, la laboriosidad, el ahorro, la alegría, la pureza de corazón, etc. Es alabado el matrimonio y tener hijos, mal visto el celibato. No conceden valor ético, ni religioso, peculiar al sufrimiento. Su culto está centrado en torno del fuego sagrado, símbolo de la justicia y de la pureza de corazón. Los sacerdotes son los encargados de velar por su permanencia en los templos, en las cimas de los montes, etc.

Los zoroástricos deben recitar determinadas oraciones en cada uno de los 5 períodos en que dividen las 24 horas de cada día, si bien, en nuestro tiempo, es competencia de los sacerdotes. Los laicos lo hacen sólo por la mañana y por la tarde. La oración debe hacerse siempre frente a un foco de luz natural (sol, luna) o artificial (lámpara). Celebran numerosas fiestas, actos purificatorios mediante el agua, la arena y sobre todo la bebida de *gomez (*orines de toro consagrados o sin consagrar). A la edad de siete años pasan todos el rito de iniciación que los constituye en miembros de la comunidad zoroástrica con todos los derechos y obligaciones. En él reciben del sacerdote el faldellín de algodón y el cordón de lana, formado por 72

trenzas (enrollado a la cintura con 3 vueltas y sujeto con 3 nudos), que llevan puesto siempre, excepto al hacer las abluciones La religión tradicional irania, como la de otros pueblos indoeuropeos, etc., atribuía a la celebración del Año Nuevo una eficacia especial en orden a la renovación cíclica del universo Darío I (desde mediados del s VI hasta comienzos del V) edificó la ciudad sagrada: Persépolis, para la celebración del Año Nuevo Zoroastro eliminó la naturaleza cíclica anual de esta restauración cósmica, que es transferida al tiempo escatológico No obstante, los zoroástricos creen que sus sacerdotes representan y garantizan la transfiguración escatológica mediante el sacrificio ritual

4 *El más allá de la muerte* He aquí el enunciado de sus creencias escatológicas

a) El alma permanece tres días y tres noches junto a la cabeza del cadáver, tiempo de la muerte aparente Por eso los zoroástricos acuden junto al cadáver, tres veces al día, para hacer una reverencia profunda al alma (la misma reservada a la divinidad) y para ofrecerle alimentos *(Bundahishn* 220,13, *Vendidad* 19,91)

b) «Al final de la tercera noche», se le aparece su «propia conciencia» *(daena)* o su propio yo preexistente, sus arquetipos celestes *(fravashis)»* en forma de una «joven hermosa, resplandeciente, de unos 15 años, tan hermosa como la más hermosa criatura» *(Hadoxt Nask* 9,35), y tiene lugar el juicio del alma La imaginacion iraní lo describe como el paso del puente Cinvat, que se ensancha o se estrecha como un cabello segun el alma sea buena o mala; como un fuego ordalico, como una señal especial en la mano, como el libro de cuentas de las buenas y malas obras, etc

c) Tras el juicio, las almas buenas «atraviesan de 4 largos pasos las 3 esferas celestes (de la luna, sol, estrellas) y llegan hasta «las luces sin principio» el paraíso (ibid , 15) (las malas al lugar de tormento

d) El juicio final de todos, buenos y malos, reunidos en una gran asamblea *(Bundahishn* 220,15), y la resurrección de los muertos, creencia escrita por vez primera en el *Avesta reciente (Yasht* 19,11 y 89, cf también 13,129), aunque creída antes A primera vista parece ser una creencia y realidad incompatible con el zoroastrismo si se afirma su dualismo y consiguientemente la malicia intrínseca de la oscuridad/materia Sea lo que fuere, los judíos la tomaron de los zoroástricos en los siglos anteriores a la era cristiana.

e) Zoroastro esperaba la «transfiguración» del universo, al parecer, en fecha inmediata, antes de su muerte *(Yasna* 30,9) De ahí que se atribuya a sí mismo el título de «salvador» *(saosyant)(Yasna* 46,3, 48,8, 53,2, etc) Luego se difirió para el final de los tiempos, cuando acaecerá el triunfo de Ahura Mazda y la restauración cósmi-

ca mediante una «conflagración» en su sentido etimológico, pues un «incendio», el fuego, será el medio purificador del mundo, e incluso del infierno, el cual y la condena de los malos, consiguientemente, no serán eternos Como los textos del juicio final y de la restauración cósmica pertenecen a la literatura pehlevi (s III-IX d C), puede plantearse la cuestión de un posible influjo de las creencias cristianas en las zoroástricas en estos dos puntos, entre otras razones por la incompatibilidad de la restauración del mundo material con el dualismo acerado del zoroastrismo en este tiempo Téngase, además, en cuenta la epoca tardía en que los textos avésticos pasaron de tradición oral a escrita.

2. La religión de los magos

El término castellano «mago» es una transcripción del griego *mágos,* derivado del iranio *magu, magavan,* significativo del «partícipe de la alianza» y «en los dones sobrehumanos» Se ha discutido mucho sobre el origen de los magos. Para unos, serían de procedencia no indoeuropea, introducidos en la religión irania desde el sustrato preindoeuropeo, para otros, de origen medo (s VII a C ss) Pero, al margen de su procedencia, al parecer, ya hay acuerdo en catalogarlos como sacedotes A partir de los aqueménidas (s VI a C y ss), o sea, desde Zoroastro, son una casta hereditaria de sacerdotes al estilo de los brahmanes hindúes y de los levitas israelitas e integran el grupo sacerdotal por antonomasia Según Apuleyo (s. II d C), «mago» es el nombre de los «sacerdotes» en el léxico persa *(Apologia* 25-26) Estaban estructurados en una jerarquía de al menos tres grados («magos», «sumos magos» y «gran sumo mago») Están dotados de las siguientes funciones sacerdotales *a)* la interpretación de los sueños, *b)* la adivinación, *c)* el culto divino tanto en su teoría (teología) como en la práctica (ritual) Según Heródoto, s V a C (1, 107ss, 7, 113, etc) interpretaban los sueños, profetizaban mediante el sacrificio de caballos blancos, observaban los astros, etc Adoraban al Sol, simbolizado por un disco alado (actual emblema de la aviación militar española) Su concepción de la divinidad, del cosmos y del hombre era dualista Eran los sacerdotes encargados del culto del fuego, que venía a ser una concreción y símbolo del Sol, puesto en la cima de las montañas, de los templos, etc Al acercarse al fuego sagrado, el sacerdote debía taparse la boca con un lienzo para no contaminarlo Lógicamente observaban los fuegos celestes los astros De ahí su condición de astrónomos y astrólogos por razones religiosas, sacerdotales

3. El mandeísmo

Datos estadísticos: En nuestros días el número de mandeos = «gnósticos» (en su idioma) asciende a unos 14.000, ubicados en las orillas de Tigris y Éufrates (sur de Irak), así como a lo largo del Karún, río afluente del Tigris cerca de su desembocadura en el Golfo Pérsico.

Origen y doctrina: Todavía no se han podido precisar los orígenes del «mandeísmo», palabra derivada de *Manda* = «gnosis» (en mandeo). Como tienen mucha devoción a S. Juan Bautista y practican el bautismo con agua llamada «Jordán» (aunque no esté tomada de ese río) e incluso sus vecinos musulmanes los llaman «bautistas *(subba/subbi)*», se ha supuesto que son los descendientes de los discípulos del Bautista. Administran el bautismo cada domingo con la fórmula: «El nombre de la Vida y el de *Manda d'Haiyé* (= «Gnosis de la Vida») sean pronunciados sobre ti» en un rito que consta de la triple inmersión en el agua realizada por el mismo bautizando y otra triple por el sacerdote, bebida de tres tragos de agua, coronación de mirto e imposición de manos; una vez salido del agua, unción de aceite, comida de pan y agua mientras se recitan las respectivas oraciones. El rito siguiente en importancia es la «ascensión» del alma al mundo de la Luz, rito aplicado por los difuntos. Casi todas sus ceremonias (matrimonio, ordenación de sacerdotes, consagración de templo: una cabaña de adobe junto a un río, etc.) están vinculadas con las almas de los muertos mediante banquetes conmemorativos de ellos.

Esta religión, aparecida en el s. I o II d.C., está marcada por el dualismo gnóstico. Contraponen el mundo de la Luz y el de las Tinieblas. Al frente del primero se halla un dios, llamado «Vida» *(Haiyé)*, «Rey de Luz», etc. Está rodeado de un número incontable de seres luminosos, pobladores del mundo de la Luz. Al frente del mundo de las Tinieblas y enfrentado al de la Luz está originariamente el Caos o «agua tenebrosa», según algunos textos el «Señor de las Tinieblas», el «Espíritu caído», etc., con su cortejo de «demonios, dragones», los «Siete (planetas)», los «Doce» (signos del zodiaco), etc. El alma humana es una especie de partícula luminosa, cuyo destino es liberarse de las tinieblas materiales: el cuerpo con la ayuda del espíritu (tres elementos constitutivos del hombre) para retornar al mundo de la Luz. Para ello debe observar los ritos prescritos, las normas éticas (monogamia, dar limosna, determinadas purificaciones, amar al prójimo o de la misma religión, etc.) dejándose guiar por la «Gnosis de la Vida», que es un «hijo de la Vida», la «imagen» y personificación de *manda,* «la gnosis/conocimiento» liberador. Creen en la inmortalidad del alma, no en la resurrección de los

muertos. En su ascenso al cielo, el alma debe pasar por siete u ocho «puestos de guardia» (en las esferas demoniacas del Sol, Luna y los planetas) superando numerosos peligros y pruebas. Sólo las almas preparadas y bien instruidas consiguen su intento tras superar su peso en la balanza (juicio). Las almas, como cada cosa terrena, tienen su imagen gemela y arquetípica en el cielo. El alma se reúne gozosa con la suya al entrar en el paraíso.

4. El gnosticismo

Floreció con frondosidad sobre todo en el s. II. Luego ha rebrotado (cátaros/albigenses, etc.) y en nuestros días, generalmente en épocas materializadas, obsesionadas por el bienestar, etc. Todavía se discute el origen del gnosticismo, a saber, si es o no cristiano, un capítulo de la Historia de la Iglesia o de la Historia de las Religiones, aunque la segunda opción va abriéndose paso cada vez más.

Datos estadísticos: San Ireneo *(Contra las herejías* 1,29,1) usa la paronomasia: «sectas/setas» refiriéndose a los gnósticos. S. Epifanio, s. IV *(Panarion/Haereses* 1,2-2,2) alude a 57 sectas gnósticas. Las sectas gnósticas de nuestros días son incontables. Conozco al menos 45. El número de sus adeptos varía. El Movimiento Gnóstico Cristiano Universal, sólo en España, tenía 110 grupos de unos 10 a 40 miembros cada grupo en 1992.

1. *La gnosis y su antropocentrismo radical.* Es una palabra griega, incorporada a casi todos los idiomas, cuyo significado genérico es «conocimiento».

1) *Definición de gnosis.* En cuanto tecnicismo gnóstico, la gnosis no es un conocimiento puramente intelectual, ni especulativo o abstracto, ni tampoco pragmático, sino un modo peculiar de conocimiento distinto del sensorial, del racional y del específico de la fe tanto humana como sobrenatural, distinto de ellos y superior a ellos. Consiste en una especie de introspección psicológico-religiosa, a veces con connotaciones «místicas», que trata de captar la situación del espíritu humano en su existencia terrena, para que el alma, una «chispa, centella» caída del mundo pleromático, divino, y aprisionada en el cuerpo, despierte y retorne a su lugar de origen. El gnosticismo usa, como despertadores, tres preguntas: «¿Quién soy?, ¿De dónde vengo?, ¿Adónde voy?», que reaparecen una y otra vez en los escritos gnósticos con esta misma formulación o muy similar.

2) *El antropocentrismo gnóstico.* He aquí sus principales manifestaciones:

a) *El objeto de la gnosis gnóstica* no es —como en la fe cristiana y en otras religiones— Dios, Cristo, etc., sino el hombre mismo, más exactamente su alma.

b) *Para los gnósticos la revelación es absolutamente necesaria.* Sin ella no puede salvarse el hombre. Pero la revelación gnóstica consiste en un «mensaje» capaz de «despertar» al «gnóstico» haciéndole caer en la cuenta de que su «espíritu» es superior a la materia, que no proviene del mundo inferior, sino del pleromático, divino, y que debe retornar a él. Por tanto, se trata de una «revelación personal, psico-religiosa» de base filosófica metafísica Por ello, se trata de un «conocimiento salvador» en cuanto que él, y sólo él (no la redención de Cristo, ni ninguna otra realidad) es capaz de hacer caer en la cuenta al alma de su origen, de su postración en el cuerpo y de su destino trascendente, al mismo tiempo que lo lanza hacia su lugar y estado originario. La revelación gnóstica consiste en «experimentar» la dignidad no de la persona humana, sino de uno de sus componentes: el espíritu, así como la sublimidad de su origen y destino pleromático. Por eso privan de valor al contenido de la Revelación divina, desprecian la autoridad de las instituciones y personas consideradas intérpretes de la Revelación al mismo tiempo que aceptan «revelaciones» individuales esotéricas y portan en sí el germen de la disgregación.

c) *Un «conocimiento liberador».* La liberación del espíritu se consigue no mediante la «redención» cruenta o muerte de Jesucristo, expiatoria de los pecados, ni por otros recursos, específicos de las diversas religiones, sino por medio de la gnosis, que es un peculiar «conocimiento» liberador y capaz por sí mismo de introducir al alma en el ámbito divino.

2. *La doctrina y creencias del gnosticismo.* 1) *El «pléroma» o ámbito divino y el «kenoma» (lo material).* El gnosticismo diferencia dos ámbitos: el pleromático divino, o del *pléroma* (= plenitud, lo totalmente lleno», gr.) con Dios, los eones, etc., y el kenomático, material, o del *kenoma* (= «vacío, nada», gr.). El Dios gnóstico es lejano (reside como en la cima del pléroma), impersonal e inactivo. No es responsable del mal, ni hacedor de la materia, del mundo, que es el mal o lo intrínsecamente malo. No puede intervenir ni interviene en el universo, ni en la vida e historia de los hombres, pues se contaminaría de materia, de maldad, y dejaría de ser Dios. Para salvar el espacio infranqueable entre él y la materia, un día decidió comunicarse por gracia e inició la emisión de los «eones», designación genérica de entidades del mundo superior, pleromático. Cada Eón procede de la divinidad por emanación y en pareja (masculino/femenino), agrupados en 8, 12, 30, etc., parejas (ogdóada, dodécada, etc.). El mundo material es obra no de Dios, sino del Demiur-

go (= «hacedor de lo público o para los demás», gr.) y de *Sophía* = «Sabiduría» (gr.). Para hacer las cosas materiales, el Demiurgo realiza las mezclas adecuadas de las formas corporales, que el eón *Lógos* había preparado en la sustancia eónica femenina *Sophía,* como el pintor que no toma nada de lo pintado, sino sólo las formas.

2) *Jesucristo, etc.* Los gnósticos de origen cristiano no pueden aceptar, y no aceptan, que sea Dios un hombre dotado de cuerpo material. Por eso diferencian el «Jesús de Nazaret, Jesús histórico» del «Cristo» pleromático. Éste habría descendido sobre aquél en el Jordán como el agua en un mero receptáculo y lo habría abandonado antes de su muerte en cruz. Por ello, la muerte de Jesús de Nazaret no pudo ser «redentora». Los hombres, distintos de Jesús de Nazaret, pueden llegar a una imitación y copia tan perfecta que sean realmente «Cristo» de suerte que «Cristo» (la «Energía crística», el «Cristo cósmico») haya descendido también sobre ellos. Como la materia es mala en sí y por sí misma, niegan la resurrección de los cuerpos, la presencia real de Jesucristo en la Eucaristía, su concepción en las entrañas virginales de María, que lógicamente no es Madre de Dios, etc. Por eso, los gnósticos modernos no pueden tener hijos, pues sería transmitir materia, maldad, aunque se sometan a prácticas aberrantes de magia sexual, incluso en su Misa, como también varias ramas del gnosticismo antiguo.

3) *Las clases de hombres, su constitución y su destino tras la muerte.* Los sistemas gnósticos dividen al hombre como compuesto de «materia, alma y espíritu» (gr. *hylé, psykhé, pneûma).* La bondad o maldad de los hombres es connatural a su misma constitución según predomine en ellos uno de sus tres elementos constitutivos. Los «*hylikoí*/materiales» son irredimibles y, al morir, quedan aniquilados del todo. Los *psykhikoí*/«animados» (dotados de alma), si no se esmeran en la lucha ascética, corren la misma suerte que los «materiales»; si se esfuerzan, pueden alcanzar la salvación incompleta, pues no consiguen retornar al ámbito pleromático, sino que se quedan en el intermedio, entre él y el mundo. Solamente los *pneumatikoí*/«pneumáticos/espirituales» retornan a su lugar y estado de origen, al pléroma, pero no todo el yo, sino sólo su «espíritu», la «chispa» divina que se desposa allí con su consorte angélico, una especie de doble suyo (¿arquetipo, idea platónica?) aunque más sutil.

3. *La ética y las ascética gnósticas.* En el gnosticismo, desde el punto de vista ético-moral, aparecen dos talantes contrapuestos:

1) *El ascético.* Es el predominante y hasta más lógico. Si la materia, el mundo, el cuerpo son malos, si el espíritu está como aprisionado en la materia corporal, al cual desprecia y del cual debe desligarse del todo, parece obvio que su aspiración máxima y constante ha de ser lograr romper su encadenamiento a lo corporal. Brota

así con fuerza el talante ascético, austero, que llega a caer incluso en el encratismo más riguroso, por ejemplo Satornilo (s II d C) y cuantos maestros gnosticos, tanto antiguos como actuales, declaran impuros el matrimonio y la procreación porque contribuyen a sepultar espíritus puros en la maldad de la materia

2) *El libertino, licencioso* Pero el «espiritu» de los «pneumáticos» tiene garantizado su retorno al mundo superior, de donde provienen, y esto no por gracia, ni por sus obras buenas y méritos, sino por su misma naturaleza «espiritual» y por la gnosis De ahí que algunos grupos gnósticos justificaran toda clase de desenfrenos Para ellos, de ordinario, hasta la unión y las manifestaciones sexuales son un mero simbolo de la donación total y de la unión con lo divino Además, contribuyen a la «espiritualización» de los demás, de la «pareja», a imitacion de las uniones de los eones masculinos/femeninos Por otra parte, consideran bueno violar las leyes impuestas por el Demiurgo

4 *El más allá de la muerte* El chamanismo, los relatos apocalípticos judíos, etc , ofrecen un bien surtido muestrario de arrebatamientos de las almas por los espacios siderales o celestes, llamados generalmente «ascensión celeste del alma» en la historiografía religiosa Los gnósticos, también los modernos, los conocen y practican a fin de ponerse en contacto con espíritus beneficos Pero, en las narraciones gnósticas, abundan también las míticas «ascensiones del alma» escatológicas o acaecidas después de la muerte En su ascenso deben sortear diferentes dificultades, superar diversas pruebas, acertar con la «contraseña» adecuada ante las «potestades Algunos grupos gnósticos tenían, y tienen también ahora, una especie de sacramento, por ejemplo la unción con óleo y agua, acompañada de las correspondientes invocaciones, administrado por los marcosos (seguidores de Marcos, s II d C) a fin de que el espíritu pudiera ascender al mundo pleromático sin ser visto ni obstaculizado por los principados y potestades malignos

5 *Lo femenino*[2] Tiene mucha importancia en el gnosticismo antiguo y moderno Así lo manifiesta el cónyuge femenino en cada pareja de eones y sobre todo la importancia de la «Madre», especialmente en los grupos llamados «adeptos de la Madre» Para algunos la «Madre» es como el útero, la Inteligencia, del «Padre» En otros es la sabiduría o Barbelo en la doble modalidad de trascendente y virginal al mismo tiempo que Sabiduría caída, también Madre de los siete Arcontes Algunos ponen en la cima la triada «Padre, Madre

[2] Cf M GUERRA, *Diccionario enciclopedico de las sectas* 251 256, ID , *La condicion impersonal (energia principio femenino etc) y personal del Espiritu Santo segun algunas sectas* Burgense 39/2 (1998) 313-358

(Espíritu Santo) e Hijo», que algunas herejías y sectas transforman en «Dios Padre, Jesucristo y la Virgen María»

6 *El gnosticismo como sistema y como talante* El gnosticismo, como todas las religiones e ideologías de cierto influjo, se hace presente de dos modos

a) *Sistematizado o como sistema* Es toda religion, secta o grupo cuyas doctrina y creencias se estructuren en torno a los puntos reseñados hasta ahora con mayor o menor fidelidad

b) *No sistematizado o como talante y orientación* Un cierto «aire» gnóstico actúa, a veces latente, en movimientos y grupos, así como en pensadores independientes, que «saben» más a gnosis que a gnosticismo Es lo llamado a veces neognosticismo Son los que recurren a una gnosis o «conocimiento» peculiar y a otros aspectos gnósticos en orden al desarrollo de las potencialidades personales, a veces de las fuerzas ocultas de la mente (parasicología, etc), y a fin de generar un Nuevo Orden, Nueva Era, etc , colectivos Piénsese en la Gnosis de Princeton, en los llamados «Métodos del potencial humano» (Meditacion transcendental, Método Silva de control mental, Instituto Arica, Yo SOY, yoga, zen, etc.), el sistema iniciático de la masonería, Nueva Era, etc

5. El maniqueísmo

Esta denominación proviene del nombre de su fundador *Mani* y de su sobrenombre *Khayya* = «el que participa de la vida, el Viviente» (en sirio), de donde *Manikkaios* (gr), *Maniquaeus* (lat) y «maniqueo, maniqueísmo» en español

Datos estadísticos: Aparecido en el s III d C , el maniqueísmo se extendió desde Oriente (India, China) a Occidente (Francia, España, etc) con una rapidez y empuje sorprendentes. Pero, pasado su período de florecimiento (s IV), en el s V desapareció de la mitad occidental del Mediterráneo, en el VI de la mitad oriental, en el IX del mundo bizantino, en el XI del islámico, en el XIV de casi todas las regiones chinas. Desde el siglo XV no existe el maniqueísmo como religión, aunque, hasta nuestros días, ha perdurado su nombre para designar un talante o modo radicalmente dualista de ver las cosas, de enjuiciar a las personas y los acontecimientos, etc Dada su inexistencia actual, basta elaborar ahora un bosquejo

1 *El fundador*

Esta religion, que es como una modalidad y prolongación del gnosticismo, fue fundada por Mani, nacido el año 216 d C en la

provincia de Babilonia. Se apartó de la secta religiosa a la que pertenecía su padre cuando, en un templo de Ctesifonte (en la región de Babilonia, junto al Tigris), oyó tres veces una voz que le ordenaba: «No comas carne, no bebas vino, mantente alejado de las mujeres». Entonces se adhirió a una secta baptista, no del mandeísmo como se afirmaba tradicionalmente, sino la judeo-cristiana de los elcesaítas. A los 12 años tuvo su primera visión y otra a los 24 (año 240, fecha de nacimiento del maniqueísmo). En ellas el ángel at-Taum, «el compañero, el gemelo» (figura correspondiente al Espíritu Santo del cristianismo), le manda abandonar la secta baptista y predicar su doctrina. En Oriente, por razones obvias, reemplazó al E. Santo por Maitreya, la figura mesiánica del budismo. Recorrió la India, Beluchistán, Persia/Irán, etc. A los 70 años de edad, acusado por los magos, fue encarcelado en Gundesapur (Susiana) y allí murió de inanición tras 26 días de prisión. Su cadáver fue decapitado y su cabeza expuesta en una puerta de la ciudad. Por asimilación a Jesucristo, esta muerte en prisión ha sido denominada «pasión» y «crucifixión» de Mani.

2. *Su doctrina y ética*

Sostiene el dualismo teologal o divino (oposición frontal entre el Dios bueno o de la Luz y el Príncipe de las tinieblas, entre lo divino-espiritual y lo material), antropológico (el hombre compuesto del «yo demoniaco» = cuerpo-alma y del «yo/luz» o «divino», a saber, el espíritu) y ético-moral (la materia, el cuerpo, causa de todos los males físicos y morales). Las almas son partículas de luz divina, encerradas en las tinieblas corporales. Por eso, Dios no puede olvidarse de ellas y, a través de los hombres, salva algo de sí mismo. Tenemos así a un *Salvator salvatus* = «Salvador salvado», Dios salvador y salvado a la vez, lo mismo que el hombre. Lo salvado del hombre es su alma; lo salvador, su *Noûs* o «Mente/Luz», de la que emana el conocimiento/gnosis, aunque para su salvación plena necesita de la intervención de divinidades (la Madre de los Vivientes, el Espíritu Viviente, los Reveladores: Seth, Henoc, Abrahán, Buda, Zoroastro, Jesucristo, Mani) exteriores al salvado. Practicaban la confesión individual, tanto ordinaria (cada lunes) de los pecados de rodillas (cada oyente ante uno de los elegidos, éstos entre ellos) como la extraordinaria una vez cada año. A veces celebraban la confesión colectiva por parte de varios oyentes sin formación, que reconocían en voz alta o asentían sin palabras haber quebrantado la lista de pecados leída por el elegido, director de la asamblea. El cuerpo se descompone tras la muerte. El alma comparece ante el «gran Juez» y se

somete a su juicio. De acuerdo con su dictamen, marchará condenada al reino de las tinieblas o ascenderá al de la luz, llamado *Nirvâna,* si esta desapegada totalmente del *samsara* (tecnicismos hindúes y budistas). El maniqueo estaba marcado por el triple sello, a saber, el de la boca (no mancharla con carne, vino, etc.), el de las manos (no usar armas, ni hacer la guerra, ni destruir ninguna clase de vida, no realizar trabajos manuales) y el del seno (abstenerse de las relaciones sexuales, pues la procreación es mala en sí misma y causa de la propagación de las tinieblas). La virginidad es no sólo un consejo, sino un precepto obligatorio para los «elegidos» y un ideal para todos, si bien eximió de ella a los «oyentes» (laicado o pueblo) para que no se extinguiera la humanidad. Los «oyentes» no se salvan sino tras haberse reencarnado su espíritu en un «elegido». No obstante, los maniqueos cayeron a veces en las más abyectas depravaciones sexuales según S. Agustín *(Adversus haereses* 46, 9), maniqueo durante un período de su vida.

CAPITULO XIV

EL ISLAMISMO

BIBLIOGRAFIA

Encyclopedie de lIslam Nouvelle edition (Brill, Leiden 1998), ya publicada hasta la palabra Tasa, *Alive to God Muslim and christian Prayer* (Oxford Univ Press, New York-Toronto 1970), antologia de oraciones compiladas por K CRAGG y con una extensa introduccion, AA VV , *Enciclopedie de l islam* I-VI (Brill, Leiden 1960-1990), ADEL-TH KHOURY, *Los fundamentos del islam* (Herder, Barcelona 1981), ANDRAF, T , *Muhammed* (Madrid 1933), ASIN PALACIOS, M , *La escatologia musulmana en la «Divina comedia»* (CSIC-Ecuela de Estudios Arabes, Madrid [3]1961), CHARFI, M , *Islam et liberte Le malentendu historique* (A Michel, Paris 1998), CRUZ HERNANDEZ, *Historia del pensamento en el mundo islamico* I-II (Alianza, Madrid 1981), CUFVAS, M , *El pensamiento del islam contenido e historia Influencia en la mistica española* (Istmo, Madrid 1972), DFLCAMBRF, A M [e], *El islam* (Talasa, Madrid 1993), DELUMEAU, J , o c , 251-332 (A Guellouz), ELIADE, M , *Historia de las creencias y* III/1, o c , 75-96, 125-162, GARDET, L , *L islam Religion et Communaute* (Desclee de Brouwer, Paris 1967), GOTTSCHALK, H L , «El islam», en F KONIG, *Cristo y las religiones* o c , III 1-66, GUERRA, M , *Historia de las Religiones* o c , I 255-290, III 271-300, antologia de textos, ID , *Diccionario enciclopedico de las sectas* o c *islamismo* y las sectas islamicas citadas al final, ID , «Las religiones no cristianas, ¿como valoran a las otras religiones?», en AA VV , *Simposio de Misionologia* o c , 32 , HORRIF, Ch -CHIPPINDALE, P , *¿Que es el islam?* (Alianza, Madrid 1994), HOSSFIN NASZ, S , *Vida y pensamiento en el islam* (Herder, Barcelona 1985), KFPFL, G , *Al Oeste de Ala La penetracion del islam en Occidente* (Paidos, Barcelona 1995), LAOUST, H , *Les schismes dans l islam* (Payot, Paris 1983), LINGS, M , *Muhammad Su vida basada en las fuentes mas cientificas* (Hiperion, Madrid 1989), PACINI, A (dir), *L islam e il debattito sui diritti dell uomo* (Fondazione G Agnelli, Torino 1998), PAPOVIC, A -VEINSTEIN, G (dirs), *Las sendas de Allah La cofradias musulmanas desde sus origenes hasta la actualidad* (Bellaterra, Barcelona 1977), PARFJA, F M , *Islamologia* I-II (Razon y Fe, Madrid 1952-1954), ID , *La religiosidad musulmana* (BAC, Madrid 1975), PIPFS, D , *El islam de ayer a hoy* (Espasa Calpe, Madrid [2]1987), SANCHFZ NOGALES, J L , *Cristianismo e islam frontera y encuentro* (CCS, Madrid 1998), SCHIMMEL, A , «El islam», en H -Ch PUECH (dir), *Historia de las religiones* o c , II 129-210, Sette e Religioni 3/1 (1993), 5/1 y 5/3 (1995), 7/3 (1997), articulos de D BOSSA, P BRANCA, V GUTTERREZ, P MAGNANINI, P PIZZO (numeros monograficos)

Fuentes: Si hay una religion del «Libro», esa es el islamismo, pues su libro sagrado el *Coran* [1] rige la vida privada y publica de los musulmanes, en todas sus vertientes

Se completa con la *sunna* = «camino transitables, tradicion» Muerto el Profeta, se recopilaron todas sus palabras, gestos, anecdotas, etc , una vez recibida su relacion oral o escrita de cuantos habian visto u oido a Mahoma Surgio asi la *sunna* transmitida de padres a hijos, iniciada pocas decadas despues de la muerte de Mahoma La tradicion responde a la pregunta «¿Que y como habria actuado o hablado el Profeta en este caso concreto, no regulado en el Coran?» La tradicion se conserva por medio del *hadith* «hadiz» [2] en español, o «narracion» oral o escrita de los dichos y hechos de Mahoma Cada hadiz consta de *a)* el contenido de la tradicion, y *b)* los nombres de los que lo transmiten Por eso cada hadiz esta encabezado por una serie de nombres, comenzando por los mas antiguos Evidentemente cuanto mas se acerque el primero a Mahoma, especialmente si es coetaneo suyo, mayor es la autoridad de lo narrado o contenido Ya la primera compilacion de hadices, la hecha por Muhammad ibn Ismail Bujari (muerto en el 870) y por Muslim (muerto en el 875), considera autenticos 7 000 de los 60 000 hadices examinados

No es raro oir hablar de *mahometismo mahometano arabes* e incluso de *moros* refiriendose al *islam* y a los *musulmanes* Tambien en los escritos se cae en la misma impropiedad La palabra *arabe* es nombre de raza, no de religion Aunque la mayoria de los arabes sean musulmanes, no todos lo son *Moro* del lat *maurus* = «moreno» (habitante de Mauritania, Africa septentrional), es una designacion originada inicialmente por el color de la piel mas tostada por el sol y tambien, a veces, etnico-politica, valida en parte durante los ocho siglos de la Reconquista (año 711-1492) de la Peninsula Iberica por los cristianos, pero inadecuada para designar a los musulmanes extendidos ahora por toda la tierra Los musulmanes se molestan si se les llama *mahometanos* y a su religion *mahometismo* pues estos dos nombres suponen que Mahoma fue su fundador Segun ellos, su religion debe su existencia a Alah/Dios, no propiamente a Mahoma La designacion acertada de esta religion es *islam* usada por el mismo Mahoma para nombrarla *(Coran* 5,5) Y esto porque lo caracteristico de una actitud piadosa radica en el sometimiento voluntario a la voluntad de Alah Precisamente eso «sometimiento, aceptacion» significa la palabra arabe *islam* (de donde *islamismo)* y «sometido» es el significado de sus derivados *muslim musulman* (derivado de *muslimun* plural de *muslim)*

[1] Todos alaban la musicalidad etc de la lectura del *Coran* en su lengua original pero resulta arida y dificil en una traduccion no solo si es excesivamente literal R CANSINOS ASSENS *Mahoma El Koran* (Aguilar Madrid ^{2}1973), etc sino tambien en una buena version como la de J VERNET *El Coran* (Planeta Barcelona ^{3}1973) que es la citada en esta obra Cf tambien J CORTES *El Coran* (Herder Barcelona 1986) A G MELARA NAVIO *El Coran* (Palma de Mallorca 1998)

[2] S NOJA V VACCA M VALLARO *Detti e fatti del profeta dell islam racolti da Al Bukhari* (U T E T Turin 1982) voluminosa antologia de los hadices compilados por Al Bukhari

Datos estadísticos: En la actualidad, en torno a 1 100 millones de personas profesan el islam Residen en una ancha franja que va desde el Atlántico (Marruecos, Mauritania, etc) hasta Filipinas (3 700 000), Indonesia (casi 160 millones de musulmanes, Itkital, una de sus mezquitas, tal vez la mayor del mundo, tiene capacidad para 12 000 fieles) y Malasia (musulmana en un 52 por 100 de su poblacion), en toda Africa tambien en Europa por obra de los emigrantes y de algunos conversos (en España unos 300 000, de los cuales la mayoria son marroquies, solo unos 14 000 nacidos en España, de ellos unos 1 000 convertidos) En Francia (unos tres millones) y Dinamarca es la segunda religion por el numero de sus miembros, superado solo por los luteranos y por los catolicos respectivamente, Albania (1 700 000), Alemania (1 650 000), Italia (en torno a los 400 000), etc Su numero ira aumentando de manera progresiva y hasta llamativa aunque solo sea por el indice de natalidad de las familias musulmanas (4-6 hijos por matrimonio)

A los ojos de un occidental el islamismo se presenta de ordinario como una realidad monolitica Pero, si se atiende a su extension geografica, asi como a las diversas lenguas [3] y culturas de sus miembros, pronto se descubren varios polos o ambitos el arabe (desde Irak hasta Mauritania), iranio (desde Iran/Persia hasta la India/Pakistan, China, etc), turco (Turquia, los Balcanes), malayo (desde Malasia e Indonesia hasta el sur de Filipinas) y el negro/africano (Africa subsahariana que ha recibido el islam de fuentes arabes y bereberes) Ademas, debajo de estos factores externos de diversificacion hay que descubrir los internos, a saber, las diferencias existentes entre los sunies, chiies, ismaelies, alawies [4], sufies, etc

I MAHOMA *(MUHAMMAD)*

Nacio entre los años 567-572 d C en La Meca, en una de las ramas de la tribu (los quraysies) mas importante e influyente en La Meca Pero muy pronto murio su padre (probablemente antes de nacer Mahoma) y, cuando este apenas tenia 6 años, tambien su madre Fue recogido por su abuelo y, al morir este, por un tio materno A los 25 años de edad se casa con Jadicha, rica y viuda, 15 años mayor que el Tuvo con ella dos hijos y cuatro hijas, solo sobrevivieron las hijas Al frente de las caravanas de su patrona y luego su esposa

[3] El arabe el persa el urdu (lengua oficial de Pakistan con sus 114 millones de musulmanes el 97 por 100 de su poblacion) el swahili (lengua del Africa oriental, sintesis del bantu autoctono del arabe y del persa) etc

[4] La secta de los alawies (tambien alawitas/alidas nusairos) considera a Ali una manifestacion de Alah Cree en la reencarnacion de las almas Niega que las mujeres tengan alma Celebra las fiestas cristianas (Navidad Pascua Pentecostes Sta Barbara Sta Catalina S Juan Crisostomo etc) Sus adeptos (unos 300 000 costa septentrional de Siria) suelen llevar nombre cristiano

viajó hasta Siria. Conoció así el judaísmo y el cristianismo, si bien éste a través de herejes huidos del Imperio bizantino, no el cristianismo ortodoxo.

En torno a sus 40 años de edad, Mahoma atraviesa una crisis religiosa cuando, hastiado de la vida comercial y del mundo, siente profundamente el temor del juicio divino, realidad de la que habría oído predicar a algún monje cristiano. Además, un primo de Jadicha era cristiano. Se retira a una cueva de las cercanías rocosas de La Meca (monte Hira), donde pasa mucho tiempo en soledad y meditación. Durante casi tres años sólo manifestó a un grupo muy reducido sus vivencias religiosas extraordinarias, fenómenos que la psicología religiosa encuadra en un determinado tipo parapsicológico:

a) *visiones* del arcángel Gabriel (llamado también «espíritu santo, santo espíritu» en el Corán), que le manda recitar un texto mientras le aprieta el libro «sobre la boca y las narices» (en trance extático);

b) *revelaciones auditivas* tres o más años. En una de ellas (año 612), se le manda divulgar las revelaciones recibidas. Mahoma obedece convirtiéndose en el «Apóstol (Enviado) de Alah», fórmula usada sobre todo por los chiíes. Nace así el islam;

c) *trance probablemente de tipo chamánico:* Para creerle no pocos le exigen que, como Moisés, Mani, la tradición mandea, etc., reciba de Alah un «libro sagrado». Entre los años 617-619 realiza su ascensión celeste, montado en un asna alada, contempla el paraíso y el infierno. Termina ante el trono de Alah. En el frontal de su estrado ve escrita la Escritura sagrada (Madre del Libro). El arcángel Gabriel se la leyó e hizo inteligible.

Al principio sólo aceptan su mensaje y misión su esposa, algunos familiares y amigos, así como gente sencilla y esclavos. Los dignatarios de su mismo clan y de La Meca le privan de sus derechos tribales, dejándole sin la única protección que un árabe podía tener entonces. Muertos su esposa y su tío, como la hostilidad crecía, sus fieles con él recorren, en pequeños grupos, los más de 300 km. de distancia entre La Meca y Yatrib, llamada desde entonces *Madinat an-Nabi* = «la ciudad del Profeta» o, más brevemente, «Medina» en castellano. Esta *hégira* o «emigración/huida» (año 622 d.C.) señala el inicio de la era islámica. Cuando ocurrió, estaba terminada la estructura teológica del islam. En Medina la completó especificando «los cinco pilares», proclamando la sustitución de la vinculación tribal por la hermandad de todos los musulmanes en una sociedad teocrática y demostrando sus indiscutidas dotes de caudillo socio-político. Tras varios enfrentamientos con los habitantes de La Meca y con sus caravanas (622-630), Mahoma se adueña de su ciudad natal e inicia las primeras empresas de la guerra santa contra los politeís-

tas de las fronteras vecinas. Muere el 8-6-632, tras haber realizado en ese mismo año la llamada «peregrinación de despedida» a La Meca. Las ceremonias, hechas entonces por Mahoma, se han convertido en normas rituales para todas las peregrinaciones musulmanas a La Meca.

«Meca *(Mekka)»* significa «santuario», o lugar de culto de origen probablemente neolítico a juzgar por la Caaba = «cubo», la famosa piedra negra cúbica (considerada la «casa de Alah»), incrustada en una de las paredes del edificio sin techo. En el tiempo preislámico sobre ella se derramaba la sangre de los animales sacrificados y de los árboles de su entorno pendían las ofrendas. Junto a la Caaba estaba la imagen del dios Hubal, considerado «el padre de los dioses». De ahí que fuera llamado «Allah» = «el Dios, Dios por excelencia» desde los inicios del islam, también el poco tiempo en el que Mahoma admitió a las otras tres deidades. Con el tiempo se convirtió en santuario también toda la aldea, ciudad, ya antes de Mahoma. Últimamente se ha extendido esa categoría a toda la nación (Arabia Saudí). En esto se apoyan sus gobernantes para prohibir cualquier manifestación religiosa no islámica.

Despojado de las leyendas que recubren no pocos aspectos de su vida y actividad, Mahoma se presenta como un caudillo político y religioso de indiscutible personalidad, grandeza e importancia. Tuvo sus defectos, que él mismo admitió; se reconoce pecador. Mahoma nunca ha sido deificado. Iría contra el dogma fundamental del islamismo: el monoteísmo estricto. Abú Bakr, elegido «califa» o «sucesor» de Mahoma, tras la muerte de éste, proclamó ante los musulmanes: «Si alguien venera a Mahoma, Mahoma está muerto. Pero si alguien venera a Dios, Mahoma está vivo y no morirá jamás». Además, su divinización supondría la transformación del «islamismo» en «mahometismo». Ya nadie llama impostor a Mahoma como acaecía en los siglos pasados. No hay motivo para dudar de su sinceridad.

II. LAS VERDADES O CREENCIAS BÁSICAS

El núcleo dogmático, común a todas las escuelas ortodoxas, está resumido en un pasaje del *Corán* (4,135): *¡Creyentes! Creed en Alah, en su Profeta, en el Libro que él envió, y en las escrituras reveladas antes de su venida, porque quien no cree en Alah, en sus ángeles, en sus escrituras, en sus mensajeros ni en el día final* (juicio) *camina descarriado.*

1. El monoteísmo

«No hay más Alah (Dios) que Alah y Mahoma es su Profeta» es la clave del arco de las creencias islámicas, sustentador de su teología y moral. *Allah,* castellanizado «Alah», se había convertido desde hacía tiempo, ya antes de Mahoma, en un *deus otiosus,* «dios inactivo», sin apenas culto ni influjo en la vida de sus creyentes. Eran más importantes las diosas *Manat* = «el Destino», *Allat* (femenino de Alah) y *Al-Uzza* = «la Poderosa», consideradas hijas de Alah. En La Meca había al menos 360 betilos (piedras, «casa de Dios»). Mahoma los destruyó todos, menos la Caaba. Al comienzo de su predicación Mahoma las considera intermediarias entre Alah y sus creyentes. Luego las desechó, eliminando cualquier huella politeísta. La unicidad de Dios palpita incluso en su mismo nombre, pues *Allah* (usado 980 veces en el *Corán)* carece de plural. A Alah se le aplica después, como al Dios cristiano, todos los atributos, ya negándole las imperfecciones: «infinito, inmutable, sin mujer ni hijos, etc.», ya atribuyéndole todas las perfecciones, pero en grado sumo: «omnipotente, eterno, clemente, misericordiosísimo, creador/hacedor de todo, etcétera». Los musulmanes desgranan una especie de rosario de 99 cuentas mientras pronuncian otros tantos «nombres/atributos» de Alah en una como letanía de alabanza y admiración ante su trascendencia y bondad: «Absoluto, Accesible, Acogedor, Activo, Afectuoso, Alabado, Altísimo, Amoroso, Apedreador del demonio, Aplaudido, etc.». El número 100: «El sin nombre», alude a la incapacidad humana para conocer la esencia de Dios.

2. Todo lo que no es Alah es su creatura

Por influjo de la teología cristiana se atribuyen a Alah operaciones «en su interior» (amor, ira, etc.) y «hacia fuera» de sí mismo, que se resumen en la creación y en la providencia. Las criaturas de Alah se dividen en espirituales (ángeles, demonios, «genios») y materiales (todas las restantes).

1. *Los ángeles y demonios:* La angelología y demonología suelen ser bíblicas hasta en los nombres de los ángeles: Gabriel, Miguel, etc. Cada hombre va acompañado de dos ángeles, a modo de los ángeles de la guarda del cristianismo. Tienen, entre otros, el encargo de apuntar las acciones buenas y malas, contabilidad que será básica en el juicio. Demonios son los ángeles que, por orgullo, se negaron a postrarse ante Adán. De ahí proviene su rencor contra los descendientes de Adán. El jefe de los demonios se llama Iblis.

2. *Los «genios»,* de origen arábigo preislámico, son seres intermedios entre los ángeles/demonios y los hombres. Son somático-espirituales, sexuados, ordinariamente invisibles aunque pueden aparecerse a los hombres. Se dividen en buenos y malos según se hayan convertido o no al islamismo. Se han hecho numerosos talismanes, amuletos, etc., con representación de los genios (muy presentes en el folclore y en las supersticiones islámicas) que, junto con las adecuadas fórmulas mágicas, sirven para ahuyentarlos.

3. *El hombre:* De las creaturas dotadas de materia, el hombre es la más perfecta, formada por Alah «de un coágulo» *(Corán* 96,2), «de una gota de esperma» (80,17-19), «de barro y de una parte del espíritu de Alah, insuflado sobre él» (15,28-29; 32,6-9) y destinada al paraíso o al infierno. Parece como si el hombre careciera de libertad y estuviera sometido al fatalismo conforme a la predestinación de Alah. No obstante, Mahoma insiste en la necesidad de las buenas obras, que propician la misericordia de Alah, si bien por sí mismas carecen de fuerza salvífica, ya que el predestinado por Alah al infierno puede ser condenado aunque se haya arrepentido de veras y hecho la correspondiente penitencia. Nadie conoce su destino eterno con certeza. Mahoma enseña la igualdad de todos los hombres ante Alah, aunque mire con especial amor a los profetas. Ninguna mujer puede recibir el don y carisma de profeta, aunque puede ser «santa» *(wali).*

3. El profetismo de Mahoma

De los 124.000 profetas enviados por Alah antes de Mahoma, el *Corán* cita sobre todo e incluso describe la biografía de 25 profetas judeo-cristianos, mencionados en la Biblia, así como algunos árabes: Salih, Suayb, Hud, etc. Los musulmanes creen en la condición y misión profética de Adán, Enoc, Noé, *Ibrahim*/Abrahán (fundador del primer islam, constructor de La Meca), Ismael (antepasado de los árabes), Isaac, Jacob, José, Moisés, Aarón, David, Salomón, Job, Elias, Eliseo, Jonás, Juan Bautista, *Isa*/Jesús de Nazaret (concebido virginalmente por la Virgen María, mas no Dios). Pero Mahoma es «el sello de los profetas» *(Corán* 33,40).

4. «El Libro enviado por Alah»: el Corán

La palabra *Corán* se deriva de *Quran (> qeryaná),* la misma con la que las iglesias cristianas de Siria designaban la recitación salmódica, o sea, pública y semitonada, de la Biblia. En el islam se ha desarrollado un verdadero arte en orden a enseñar a recitar el texto

coránico con cadencia sobria y sugestiva. Se divide en 114 capítulos (llamados *sura,* en castellano *azora)* de extensión muy variada, que va desde muy pocas líneas a varias páginas. Las azoras están ordenadas precisamente por su extensión, de mayor a menor. Cada azora consta de párrafos más o menos largos, denominados *aya,* en español *aleya.* La primera azora se llama *alfatiha* = «abridora» o «introductoria»; es una verdadera oración. Sus primeras palabras: «En el nombre de Alah, el Clemente, el Misericordioso...» se repiten al comienzo de todas las restantes, exceptuada la novena.

Según los musulmanes, el autor del Corán es Alah, no Mahoma. Éste se habría limitado a comunicar a sus seguidores (si los había) en el momento mismo del trance el texto traducido por el arcángel Gabriel al árabe, usado por él y por sus compatriotas. Sus seguidores a veces lo escribían, de ordinario lo memorizaban y más tarde fue escrito. Es lo que hizo Mahoma cuando recibía la revelación sin acompañantes. El Corán transmitido por Mahoma es sagrado, tanto su contenido o texto como su continente (tapas, pergamino o papel, tinta, etc.). No debe ser vendido a un no muslim. En nuestro tiempo, superadas las tensiones iniciales y las vicisitudes posteriores, el islam admite la interpretación alegórica o figurada de no pocos pasajes, al mismo tiempo que se esfuerza por no perder el equilibrio; tiende a aceptar un literalismo moderado. Puede afirmarse que la verdadera apertura del islamismo a la libertad y a la tolerancia religiosas depende de una tarea hermenéutica, es decir, de que se difunda una interpretación no litaralísima del *Corán* en todas las ramas islámicas, también en las más reacias a la misma. Los estudiosos no musulmanes parten del supuesto de que su autor es Mahoma, no Alah. A continuación, mediante el método comparativo con otras religiones, descubren los elementos idénticos o muy similares. Así se deducen los préstamos tomados del A. y del N. Testamento [5]. Hay

[5] Algunos textos coránicos adulteran las doctrina cristiana, a veces tal vez de modo más o menos consciente, por ejemplo, cuando en 61,6 pone en boca de Jesucristo «Yo soy el Enviado que Dios os ha mandado para confirmar el Pentateuco, que me precedió, y albriciar un Enviado que vendrá después de mí Su nombre será Ahmad» Usa aquí uno de los dos nombres de Mahoma: *Muhammad* y *Ahmad,* ambos derivados de verbo arabe que significa «alabar», *Ahmad* en grado superlativo «muy alabado» Lo anunciaría el evangelio (Jn 14,16ss): «Rogaré al Padre y os dara otro Consolador . » , *Parákletos* en griego *(paráklitos* por el itacismo, de donde «Paráclito») Según el Corán sería una falsificación en lugar de *periklitós* = «muy nombrado/ilustre, muy alabado» De ordinario, las adulteraciones fueron debidas a que Mahoma las tomó de fuentes heréticas, no de la Iglesia, por ejemplo su interpretación de la Trinidad divina como Padre, Hijo y Maria (E Santo), creer que la Eucaristía fue instituida haciendo bajar del cielo una mesa preparada, la confusión de «María», la madre de Jesús, con la homónima, hermana de Moisés, la muerte aparente de Cristo en la cruz, etc

también concomitancias con textos no canónicos, apócrifos, judeocristianos y del maniqueísmo. Se señalan también los elementos autóctonos o de la religiosidad preislámica de Arabia (los genios, la Caaba, etc.). Por fin, se identifica lo atribuible al genio religioso de Mahoma.

Algunas décadas después de su muerte, los califas ordenaron escribir el texto transmitido oralmente hasta entonces. De ahí el riesgo de «adaptaciones» para confirmar realidades inexistentes en vida del Profeta, por ejemplo: el destino universal del mensaje coránico (no sólo a los árabes), a pesar de conservarse la lengua original, pues oficialmente ha tenido vigencia la prohibición de traducirlo a otras lenguas. En 24 años (desde el 632, muerte de Mahoma, al 658) los primeros cuatro califas extendieron el islam desde Arabia y la franja sahariana al sur hasta el mar Negro al norte, Tripolitania al oeste y el Indo al este. Al parecer, estas conquistas provocaron la creencia en la universalidad del islam, o sea, su destino no sólo para los árabes, sino también par todos los pueblos.

5. «Las Escrituras reveladas» antes de Mahoma

Es decir, el Pentateuco y los Psalmos del A. Testamento, los Evangelios del Nuevo, etc. Son las Escrituras que, junto con el Corán eterno, celestial, forman la Madre del Libro, escrito en el estrado de Alah. Algunas escuelas musulmanas actuales dicen que los judíos y los cristianos han alterado tanto el texto de sus escritos sagrados, contenidos en la Madre del Libro, por culpa de la hermenéutica moderna que ha quedado gravemente alterada y, por consiguiente, ya no merecen la catalogación «sagrada», concedida por Mahoma, ni pueden ser considerados como texto celestial, eterno.

6. El más allá de la muerte

La escatología islámica coincide esencialmente con la cristiana. Cuando Azrail, el ángel de la muerte, está a punto de arrebatar su alma, se le recita al oído del moribundo la confesión de fe. He aquí las creencias escatológicas de los musulmanes:

1. *El juicio particular:* Enterrado el cadáver en el sepulcro, su alma está junto a él. Allí deben contestar a tres preguntas formuladas por los ángeles temibles Munkar y Nakir: «¿Quién es tu Señor (Dios)? ¿Cuál es tu religión? ¿Quién es tu profeta?». Acabado este examen, mueren las almas de los malos, que volverán a unirse a sus cuerpos el día del Juicio (universal). Según algunas escuelas teológicas islámicas, durante el tiempo intermedio, las almas permanecen

como en estado latente e inconsciente; según otras, en estado plenamente consciente. Sólo las almas de los mártires, los matados en la «guerra santa», van directamente al paraíso.

2. *«El día final»* o el juicio universal al final de los tiempos, que obsesionó tanto a Mahoma, tras haber escuchado hablar del mismo a un monje cristiano, que le provocó la crisis religiosa, ocasión de la institución del islam. Mahoma lo describe con tal viveza que parece inminente o como si estuviera realizándose, si bien reconoce que nadie, ni él mismo, conoce su fecha. Estará precedido de una inconmensurable catástrofe de toda la naturaleza y universo.

3. *La resurrección de los muertos* que tendrá lugar cuando aparezca el trono de Alah sostenido por ocho ángeles y rodeado por todas las huestes celestiales para el Juicio. Pronunciada la sentencia, cada uno irá al destino, lugar y estado al que Alah le tenía predestinado para siempre.

4. *Cielo e infierno:* Mahoma enseñó una salvación (paraíso) y una condenación (infierno) eternas con simétrica correspondencia de la doble pena (dolor de la separación de Dios y tormentos), así como del doble premio (contemplación de Dios y placeres sensibles). El paraíso tiene siete moradas de puertas guardadas por ángeles; como el infierno, especie de horno abrasador, se divide también en siete estancias, una para cada clase de pecador condenado.

5. Creen también en *el purgatorio* y en *el limbo.* En éste moran los locos, los niños muertos antes del uso de la razón, los sabios y jurisconsultos, cuya vanidad a la hora del juicio tiene tanto peso como su ciencia y bondad moral, los genios creyentes, etc.

Las diferencias más notables respecto de la fe cristiana, de donde Mahoma toma lo demás, se refieren a la colocación, en el purgatorio, de reos de pecados graves en el supuesto de que la muerte repentina hubiera impedido su perdón. A su vez pone placeres de todas clases, hasta los más groseros, en el paraíso. Media además otra diferencia notable en cuanto a su descripción. Frente a la asepsia imaginativa de la escatología bíblica, exceptuados algunos rasgos del infierno, la imaginación oriental de los musulmanes crea y pormenoriza de modo insospechado los premios y, sobre todo, los castigos en imágenes de plasticidad inolvidable. La semejanza doctrinal de ambas escatologías y la superioridad plástica de la islámica justifica su influencia, por ejemplo: en los artistas románicos a la hora de presentar en la piedra de los capiteles (claustros) y de los tímpanos las escenas del más allá de la muerte [6]. La fantasía oriental se desborda

[6] GUERRA, M , *Simbología románica El cristianismo y otras religiones en el arte románico* (Fundación Universitaria Española, Madrid [3]1993), especialmente p 289-316 y las fotografías 2,4,5,15,41-50

sobre todo en los hadices (= «relatos, tradiciones») con descripciones realmente dantescas y pormenorizadas de los castigos de las diferentes clases de pecados. De hecho influyó en la *Divina Comedia* de Dante [7].

III. LAS OBLIGACIONES ÉTICO-RELIGIOSAS DE LOS MUSULMANES: LOS «PILARES DEL ISLAM»

Mahoma no pretendió elaborar una teología dogmática y moral completas. La elementariedad de su doctrina y la sencillez de las obligaciones religioso-morales conllevaron un empobrecimiento desde el punto de vista de la historia de las ideas, pero fue un factor decisivo en cuanto a la eficacia propagadora del islam y fuerza cohesiva de los clanes y tribus beduinos, con frecuencia rivales entre sí. El que no observa los «pilares» islámicos no compromete directamente la salvación, aunque comete una falta, de la cual debe purificarse.

Las obligaciones de los musulmanes se reducen a cinco:

1. La profesión de fe *(shahada)*

«Yo atestiguo: No hay más Alah (Dios) que Alah y Mahoma es el Enviado de Alah (su profeta)» *(la ilaha illa llah, Muhammadum Allah).* En el islam esta fórmula «sacramental» goza de un valor equivalente al del bautismo en el cristianismo. Es necesaria y basta para que uno sea contado entre los musulmanes. Es lo primero que debe oír un musulmán apenas nacido y lo último antes de su muerte. No figura en el *Corán,* aunque, por separado, estén las dos frases que la forman.

2. La recitación de la oración canónica/ritual *(salat)*

El musulmán, con uso de razón y mayor de edad, está obligado a hacerla cinco veces la día desde la madrugada (salida del sol) hasta la noche (entre el crepúsculo y la media noche). He aquí su texto: *¡Alah es máximo!* (2 o 4 veces). *Atestiguo que no hay dios sino Alah!* (2 veces). *¡Atestiguo que Mahoma es el Enviado de Alah!* (2 veces). *¡Acudid a la oración!* (2 veces). *¡Llegaos a la felicidad!* (2 veces). *¡Alah es máximo!* (2 veces). *¡No hay dios sino Alah!* (1

[7] M. Asin Palacios, *La escatología musulmana en la «Divina Comedia»* (Madrid ³1943).

vez). La última palabra: Alah prolonga sus resonancias durante un rato. Esta plegaria aúna la disposición interior (antes de empezar, de pie, con la mirada hacia La Meca, se expresa la intención de hacer la oración correspondiente), las palabras (transcritas) y los ademanes corporales (inclinación del tronco hasta tocar las rodillas con las palmas de las manos, erguirse, arrodillarse, tocar el suelo con la frente y con las palmas, bendecir a Mahoma y a los musulmanes presentes, si los hay, volviendo la cabeza hacia la derecha y hacia la izquierda, ponerse de pie). Los cinco momentos de la oración son anunciados por el muecín o almuédano (el llamador a la oración) desde el alminar o «torre» de la mezquita, sustituido ahora por la cinta grabada (en árabe) y los altavoces. El Corán (62,9) recomienda que los musulmanes participen, el viernes, día sagrado de la semana islámica, en la oración del mediodía, celebrada en la mezquita después de haber realizado la ablución en las fuentes instaladas en el exterior o en el interior de la mezquita y tras haberse descalzado. Además escuchan una alocución del *imán* o director de la oración, que se hace mirando al *mihrab,* especie de nicho en la pared orientada hacia Oriente (orientado hacia Jerusalén al comienzo, hacia La Meca tras la «traición» de las tribus judías de Medina). Las mujeres están dispensadas de esta oración colectiva, pero pueden hacerla con tal que estén decentemente vestidas y que se sitúen detrás de los hombres. Mahoma no exige el descanso durante todo el viernes (día sagrado y de la oración entre los musulmanes), sino sólo el requerido para hacer la oración del mediodía (aproximadamente una hora).

Además de la oración canónica, común a todos, los musulmanes conocen diversos tipos de oración personal. Sobre todo los sufíes procuran practicar incontables veces cada día la llamada «recuerdo de Alah *(dihr)»,* ya «en el corazón» o interiormente, ya en voz baja, ya en voz alta, ya solos, ya con otros de suerte que a veces caen en trance. Usan bastante una especie de rosario, ya citado, para recitar los 100 epítetos o atributos de Alah, ya seguidos, ya 100, 500 o más veces cada uno a fin de permanecer en presencia y contemplación de Alah, así como imitarle, a veces de un modo rutinario, casi mecánico y como medio de serenarse.

3. La limosna

Es una especie de impuesto sobre los productos del campo, los frutos, el ganado, el oro y la plata, las mercaderías. Se destina a los pobres y necesitados, la guerra santa, etc. Se llama la limosna prescrita (= *zakat).* Se hace una vez al año, una vez cada cosecha. Además, hay la privada o voluntaria *(sadaqa),* en la cual cada uno da

según sus recursos y su corazón (dinero, fundación de hospitales, etcétera).

4. El ayuno (el Ramadán)

Una vez al año, todo musulmán, sano corporal y psíquicamente, desde la pubertad hasta los 40 años, debe abstenerse de toda clase de alimentos y bebidas, de fumar, de perfumes y de relaciones sexuales durante el mes del Ramadán (en él recibió Mahoma la primera revelación) desde que se puede diferenciar un hilo blanco de uno negro y hasta que no sea posible distinguirlo. Se hace una comida tras la puesta del sol y puede hacerse otra inmediatamente antes de amanecer. Hay dispensa en tiempo de guerra, durante los viajes, también para los enfermos, las mujeres embarazadas y lactantes. Durante la noche se suele visitar y convidar a familiares, amigos, etc.; por contraste, se come y bebe, incluso con exceso y algazara.

5. La peregrinación a La Meca

Debe hacerse al menos una vez en la vida, aunque, de hecho, la mayoría de los musulmanes muere sin haber visitado una vez La Meca. Están dispensados los locos, los esclavos, las mujeres solteras, etc. La visita de La Meca debe hacerse vestido de una indumentaria arcaica, señal de su «sacralización» *(ihram).* Consta de dos piezas de tela blanca sin costura (una ceñida alrededor de las caderas, que cae hasta las rodillas, la otra colocada sobre el hombro izquierdo, pasa bajo el brazo derecho y cubre la espalda, etc.) y andar descalzo o con babuchas, no con zapatos; luego se cortan las uñas y se perfuman, acciones prohibidas luego en su estado «sacralizado». Deben hacerse los ritos en estado de pureza legal, con la intención de cumplir lo prescrito y decir determinadas oraciones.

Se comienza con la «peregrinación menor» o individual, que cada uno puede hacer cuando le parezca y también dentro de la «peregrinación mayor» o colectiva, que tiene lugar una vez al año. Entra con el pie derecho en la mezquita (> *masgid* = «lugar de adoración» en árabe) de la Caaba. Recitando las oraciones prescritas, a un ritmo especial (rápido) da 7 vueltas, unos 1.400 m. en total (en dirección contraria a la de las agujas del reloj) a la Caaba, recinto cuadrangular de 12 por 10 m. y 15 de altura, deteniéndose en cada vuelta para besar la Piedra negra (tres trozos de 30 centímetros de diámetro, unidos con cemento y metidos en un marco de plata), símbolo de la mano derecha de Alah y de su ojo que ve las acciones humanas. Se halla en su ángulo este, a metro y

medio del suelo. Habría sido lanzada por el arcángel Gabriel y recogida por Abrahán y su hijo Ismael mientras construían la Caaba. Mahoma destruyó otras 360 piedras (llamadas *betilos* > *betel* = «casa de Dios», supervivencia de creencias al menos neolíticas), correspondientes a otras tantas deidades y cultos tributados por los respectivos grupos (clanes, tribus) de beduinos. Luego se agarran con ambas manos a las ricas telas negras (con versículos del Corán) que cubren el santuario «como un suplicante a los vestidos de su amo». Además hay que recorrer 7 veces (en recuerdo de lo hecho por Agar cuando buscaba agua para Ismael) la distancia (unos 400 m.) entre dos colinas (ahora casi al nivel de la calle), Safa y Marwa, variando el paso según lo estatuido.

El segundo día de la peregrinación mayor (el día 8 del último mes del calendario islámico) hacen la oración del mediodía en el valle de Mina, a unos 12 km. de La Meca. Al día siguiente, después de la oración del amanecer, visitan el valle de Arafat = «conocimiento», lugar donde se habrían reencontrado Adán y Eva tras su expulsión del Paraíso (Adán lanzado a la India, Eva al Yemen). Allí, en el Monte de las Misericordias (altozano de unos 30 m. de altura), siguen de pie recitando versículos coránicos hasta que, dada la señal después de la puesta del sol, corren todos lo más posible para pernoctar en Muzdalifa, mientras un imán, montado sobre un camello como lo hizo Mahoma, recita largas oraciones, contestadas por todos a gritos: «Henos aquí, Señor, a tu servicio». Creen que cuantos participan en esta carrera *(wuquf)* obtienen el perdón de todos sus pecados. En la colina sagrada (ya antes del islam) de Muzdalifa y en su mezquita, oran al amanecer del día siguiente y van corriendo a Mina. Allí lapidan al diablo en tres lugares diferentes, lanzando 7 veces seguidas, una a una, piedrecillas (tamaño de lentejas o habas) contra tres estelas redondeadas, símbolos de Iblis (Satanás). Luego sacrifican un camello, una cabra, oveja o buey.

Realizan el rito de la recuperación del estado profano (rapar la cabeza y desvestirse el *ihram).* Retornan a La Meca y dan otra vuelta alrededor de la Caaba. Nadie deja de ver el pozo Zamzam de 42 m. de profundidad, situado en el centro del patio de su mezquita. Es el manantial que habría brotado en le desierto para salvar la vida a Ismael. Durante la peregrinación deben abstenerse de lo sexual, del derramamiento de sangre, de la higiene corporal y de la tala de plantas. Si un musulmán carece de recursos para hacer personalmente esta peregrinación o si la ruta ofrece peligros graves, puede hacerla mediante un sustituto.

6. La «guerra santa» mayor y menor

Un 6.º pilar, vigente de modo habitual entre los chiíes, es la *yihad* o «guerra santa», que incumbe más a la comunidad que a los individuos. Se recurre a ella, al menos siempre que corren peligro la paz, la seguridad y la existencia de la comunidad islámica. Los chiíes hacen de ella la piedra angular del edificio islámico. La dividen en «gran Yihad», o «guerra santa» contra el enemigo interior, las cobardías del alma, las malas costumbres, y la «pequeña Yihad» o guerra contra los enemigos exteriores, los infieles.

7. Algunas obligaciones rituales

1. *La pureza ritual* se llama así por ser la requerida para la realización de algunos ritos, por ejemplo: la oración canónica, la peregrinación a La Meca y, en general, de cualquier acción cultual, así como después de varios actos contaminadores como el nacimiento de un hijo, las relaciones sexuales, la menstruación. Se adquiere mediante el lavatorio menor (rostro, cabeza, brazos hasta los codos, pies) y mayor (todo el cuerpo). Debe hacerse con agua o, si no la hay, con arena. Debe ir precedida de la «intención» o idea y deseo de hacerlo según lo estatuido, de modo grato a Alah.

2. *En cuanto a los alimentos y bebidas:* Los musulmanes están sometidos a numerosas normas rituales, por ejemplo: la prohibición de comer carne de animales impuros por sí mismos (cerdo, los carnívoros, los muertos por enfermedad, los corneados, aves de rapiña, peces sin escamas) o por el modo de ser matados (si no lo han sido tras invocar el nombre de Alah, orientados hacia La Meca y degollados con el pie del matarife encima para que viertan toda su sangre). Prohibido el vino (5,92) (aunque las azoras mequíes: 16, 67/70, más antiguas, aprueban su consumo), las bebidas alcohólicas, las drogas alucinógenas.

IV. ¿UNA RELIGIÓN DE LAICOS Y LAICAS, SIN SACERDOCIO?

El islam carece de sacerdocio, al menos en teoría. El culto puede ser practicado por cualquiera y no necesariamente en el templo o mezquita, ni siquiera el viernes. Nadie en la *umma* está encargado de juzgar el fuero interno de nadie ni de mediar entre Alah y la comunidad islámica o cada musulmán. No obstante, hay un «clero» perfectamente estructurado. Así, por ejemplo, en el chiísmo los aspirantes estudian en algún centro de formación específica (tres en Irán: los de Teherán, Meshed y Qom). El primer rango está integrado por

los *Mullahs* (unos 200.000 en Irán), encargados de predicar en las mezquitas, realizar las ceremonias básicas o relacionadas con el nacimiento, el matrimonio y la muerte, el cobro de los impuestos, etc. Los peldaños superiores están ocupados por los que consiguen memorizar el *Corán*, llamados *Hafez* = «memorizador» (unos 100.000 en Irán). Los que adquieren estudios superiores mediante el conocimiento de unos 300.000 hadices obtienen el título de *Hojjat* = «vicario» o también *Hojatoleslam;* son los encargados de juzgar cuestiones religiosas, también políticas, las de justicia, pleitos, delitos, etc. Los que de éstos obtienen el certificado se llaman *Mujtadeh*. Y de éstos surgen los *Ayatollah* o cúpula de la pirámide jerárquica. Aunque su número es indefinido, de hecho e históricamente ha oscilado siempre entre 6 y 10.

En el chiísmo, el *Imán*, por ejemplo: Jomeini, ocupa el vértice de la pirámide. Descendiente de Mahoma, sólo él puede interpretar adecuadamente el Corán y la Sunna; sus sentencias son obligatorias y definitivas. Entre los suníes, el imán es un laico que ha realizado los estudios teológicos. De ordinario custodia una mezquita, dirige la plegaria y tiene la predicación en ella los viernes, enseña el «catecismo» a los niños, orienta a los creyentes, de los cuales suele recibir lo necesario para subsistir.

V. LA ORTODOXIA Y LA HETERODOXIA EN EL ISLAM

1. La ortodoxia islámica: el sunismo o los suníes/sunitas

El ortodoxia islámica se reduce a un núcleo de creencias y de prácticas —ya señaladas las principales—, contenidas en el Corán y en la tradición, formuladas, desde el s. IX, en puntos concretos por las cuatro escuelas de jurisprudencia, conocidas como «ortodoxas»: la *maliki* (vigente de ordinario en la España islámica), la *hanafita* (la más amplia y tolerante, base de la jurisprudencia turca), la *chafiíta* (vigente en Egipto, de tendencia armonizadora entre la interpretación general, desde los principios, y su aplicación a las circunstancias y casos concretos) y la *hanbali* (la más rigorista, vigente en nuestros días en Arabia Saudí).

2. La heterodoxia

Dada la unidad de lo religioso con lo político, su interacción irá provocando la aparición de grupos heterodoxos o desgajados de la ortodoxia, llamados sectas por no pocos. He aquí los principales:

1. *La heterodoxia doctrinal*

a) *Los kharajíes o «secesionistas».* Son los que, por considerarlo demasiado débil, se apartaron de Alí, califa tras el asesinato de Otmán (año 656, tercer sucesor de Mahoma). Defraudados por la ineficacia de Alí, primo y yerno de Mahoma, insisten en que, para nombrar al califa, deben tenerse en cuenta las cualidades éticas y de gobierno, no los orígenes o la condición de descendiente del Profeta. Su teología consideraba a los demás musulmanes casi como infieles. Alí los derrotó el año 658, pero murió asesinado por uno de ellos (a. 661). Más tarde Husayn, un hijo de Alí, murió salvajemente asesinado en una batalla entre partidos rivales. Los kharajíes han tenido un gran influjo en las discusiones teológicas, aunque ahora quedan sólo grupos reducidos en el norte de África (los ibadíes/ibaditas, Zanzíbar, etc.). La terminación en *-ta (kharajita, chiíta, sunita),* aunque de uso bastante difundido, parece ser un galicismo.

b) *Los chiíes (chiitas) o el chiísmo.* Su denominación se deriva del árabe *chia* = «partido» (de Alí, primo de Mahoma, casado con su hija: Fátima). Son una de las ramas minoritarias del islam (el 10 por 100 del total), presentes sobre todo en Irán (97 por 100 de su población) e Irak (60 por 100). A lo creído por la gran mayoría de los musulmanes: los suníes = «tradicionalistas» o que recorren la *Sunna,* los chiíes añaden el imanato o creencia en que Alah escoge al imán, por ej. Jomeini, que es informado por Mahoma como éste lo fue por Alah, y a los 5 pilares, la «guerra santa», tanto mayor como menor. Son los descendientes de los musulmanes que consideraban el imanato como institución divina y transmitido por generación, o sea, pertenecería en exclusiva a los vinculados con Mahoma por la sangre y, en concreto, a los descendientes de Alí. Además, creían que uno quedaba fuera del islamismo por la apostasía formal y también por un crimen de sangre. A esta creencia llegaron tras la batalla de Siffin (cerca del Éufrates) con la muerte de Alí en el 661, asesinado mientras oraba en la mezquita. Los suníes, al revés, se apoyan en que Mahoma, en los últimos años de su vida, fue delegando varias de sus funciones en algunos de los que le habían acompañado desde el comienzo y que habían demostrado su capacidad de gobierno. Los chiíes creen que la dinastía Omeya era ilegal, ya que gobernaron sin traba alguna desde que Alí fue asesinado. La división provenía desde la muerte misma de Mahoma cuando Alí fue excluido del califato *(khalifa* = «sucesor, vicario» del Profeta) por los manejos de Aisha (una de las nueve esposas de Mahoma, su predilecta). Lo recibieron Abu Bakr (padre de Aisha) y Otmán, considerados califas usurpadores e ilegítimos por los chiíes.

c) *Los ismaelíes (ismaelitas):* Según el chiísmo, el jefe religioso supremo es el imán, un descendiente directo de Alí. Tras la muerte del sexto imán, le sucedió su hijo Ismail. Pero, como murió prematuramente, una parte de los chiíes siguió a su hijo: Muhammad Ismail, al que proclamaron «séptimo imán». Son los ismaelíes o chiíes septimanos; entre ellos están los adeptos del Aga Khan, al que pagan cada año su peso en oro y joyas. Otros se adhirieron a un hermano de M. Ismail, Musa Kazem, cuya descendencia se prolongó hasta el duodécimo imán. Mohamad al-Mahdí, que desapareció misteriosa y prematuramente. Son los imamiya o chiíes duodecimanos, los más numerosos. La imagen del imán desaparecido, oculto, se asocia al mito escatológico del Mahdí, es decir, a su reaparición visible que traerá un período de esplendor y prosperidad sin igual para los musulmanes en la tierra. Ahora es como el alma invisible y universal, cósmica. El fundador del ahmadismo, una secta de impronta musulmana, se proclamó Mahdí. Varios políticos se han declarado el Mahdí para hacerse con el poder y a veces lo han conseguido. Los ismaelíes dividen el tiempo en siete grandes ciclos, a cada uno de los cuales corresponde una manifestación divina: Adán, Noé, Abrahán, Moisés, Jesús, Mahoma, el imán Ismail y siete «asistentes mudos» (Ismael el de Abrahán, Pedro el de Jesús, Alí el de Mahoma, etc.). Los asistentes habrían recibido una enseñanza esotérica de su maestro y, a su vez, la habrían transmitido en secreto a sus discípulos.

También los drusos [8] (unos 500.000, casi todos en Siria, Líbano e Israel), rama desgajada de los ismaelíes, esperan el retorno del califa al-Hakim, desaparecido misteriosamente en el año 1021 d.C., probablemente por asesinato. Su nombre proviene de al-Darazi, uno de los primeros seguidores y de los principales propagandistas de al-Hakim (996-1021 d.C.), quien, en el 1017, se proclamó «encarnación/manifestación» de Dios. Tiene su propio libro sagrado: las *111 Cartas de la Sabiduría* (también *Epístolas de los Hermanos de Pureza).* Incluyen también obras de filósofos griegos (Platón, Aristóteles, Pitágoras), el Pentateuco, los Psalmos, los Evangelios y el Corán. No practican el ayuno del Ramadán. Se dividen en simples fieles *(junkal),* que están obligados, al menos, a creer en la divinidad de al-Hakin, y los iniciados *(uqqal),* depositarios de la doctrina esotérica, muy influyentes y reconocibles por su indumentaria. Su doctrina esotérica y sus costumbres siguen siendo casi tan secretas como su Mahdí. La condición de la mujer drusa es mucho más libre que la de la musulmana. Del mandeísmo han tomado la creencia en la reencarnación de las almas.

[8] J. LONSTON, *Figli di Abrahamo. Profilo delle comunità ebraiche, cristiane e musulmane* (Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992) 90-93.

d) *Otras muchas escisiones:* Entre ella descuellan:

— La secta *muryía* = «los que se abstienen» de juzgar porque es imposible conocer el interior de las personas ni saber si es o no pecador y apóstata.

— La secta *mutazila,* según la cual los pecados, por muy graves que sean, no excluyen a nadie del paraíso para siempre, a no ser el de apostasía. Se caracterizan por su racionalismo, es decir, por someter los estudios coránicos al dominio de la razón y por defender la interpretación alegórica del *Corán.* Son los fundadores de la filosofía islámica con la razón como guía y de su teología que trata de organizar racionalmente los datos de la revelación coránica. Apelaron al califa para imponer su teología a todos los musulmanes. Aunque condenado oficialmente en el 848, sobrevivió durante varios siglos.

— Los *gabaríes* o *yabristas,* que enseñan el determinismo de todas las creaturas, también del hombre, sometido —como ellas— al «dominio absoluto, despótico» (= *gabr)* de Alah.

— Al contrario, los *qadaríes* (de *qadar* = «decreto» divino) tratan de armonizar con la libertad humana el decreto divino absoluto, predeterminante de los acontecimientos y de los seres, que llega a todas las creaturas, exceptuado el hombre, si bien su libertad queda limitada en no pocos aspectos, etc.

2. *La heterodoxia vivencial: el sufismo* [9]

Junto a la ortodoxia oficial, basada en las azoras/capítulos promulgados en Medina, ha coexistido la heterodoxia vivencial que refleja el espíritu de las azoras coránicas escritas en La Meca (el 62 por 100 del *Corán)* antes de su huida a Medina y comienzo de la lucha armada y de la expansión político-religiosa. La palabra «sufí», al parecer se deriva del árabe *suf* = «lana». Los sufíes se llamarían así por vestir un sayal de burda lana, hábito del asceta tradicional entre los musulmanes. Parece ser uno de los influjos de los monjes cristianos que tanto impresionaron a Mahoma. Los sufíes tratan de llegar a la identificación con Alah. Su preocupación consiste en acertar con el camino o método que lleve a esa cima. A la pregunta: «¿Qué debo hacer para salvarme?», contestan:

a) *realizar el «aniquilamiento» del propio yo* o la «abstención» de cuanto impide o dificulta el acercamiento a Alah y promover lo

[9] J. Chevalier, *Le soufisme ou l'ivresse de Dieu dans la tradition de l'islam* (Celt, Paris 1974); E. Geofroy, *Tarika* en *Encyclopedie de l'Islam...,* X (Brill, Leiden 1998) 262-276; S. Hossein Nasr, *Sufismo vivo. Ensayos sobre la dimensión esotérica del Islam* (Herder, Barcelona 1985).

que lo facilita, por ejemplo: el arrepentimiento, la «guerra santa mayor» o lucha ascética, la soledad, el silencio y el retiro, el celibato, la pobreza, el temor reverencial de Alah, el deseo de ver a Alah al margen de premio o castigo, la humildad, etc.;

b) *el «aislamiento»* o el estar a solas en y con Alah, estado «místico» que no se consigue sin la intervención de Alah. El sufismo cree que el conocimiento auténtico de Dios se logra no mediante la razón, sino sólo por medio de la experiencia personal, que suele llevar a la unión plena, aunque transitoria, con Alah. Según un hadiz, «sufismo es adorar a Dios como si lo vieras y, aunque no lo veas, no obstante, él te ve a ti». Los sufíes creen que el hombre, con la gracia divina, es capaz de purificarse de tal modo que se convierte en uno o varios atributos divinos (según su capacidad).

En el sufismo hay una relación muy especial entre el «discípulo» y su «maestro/guía espiritual *(shaykh)»,* dotado de *baraka* o poder misterioso que él comunica mediante la iniciación, rito que ordinariamente consiste en la imposición del manto/capa del maestro sobre un discípulo o iniciando, acompañada de un pacto con sus fórmulas. Cada guía es un eslabón en la larga cadena radiante de los «guías/maestros espirituales», que aúnan en sí la apariencia externa de Alah, a modo de meros reflejos terrestres suyos, y su realidad interior. Muchos de ellos han sido venerados y convertidos en *wali,* término inadecuadamente traducido por «santo». Las «confraternidades» *(tarika,* plural de *turuk)* sufíes están gobernadas por el director local, nombrado por el *shaykh,* asesorado por sus «asistentes» y con sus «visitadores». En nuestros días hay más de 30 de estas confraternidades sufíes en todos los continentes, sobre todo en África. En el islamismo ha habido siempre incomprensión, a veces manifiesta hostilidad, hacia el sufismo. Parece lógica, dada su vida de retiro, pobreza, castidad y abandono absoluto en Alah a través de su maestro, al que deben obediencia. En nuestros días han aparecido varias sectas neo-sufíes [10].

Los derviches son miembros de las confraternidades sufíes, atraídos por el espíritu del sufismo, pero imposibilitados o sin fuerzas para retirarse al desierto o vivir en celdas excavadas en la roca, especie de panal agujereado, incapaces de vivir en un cenobio. Por eso, viven en el mundo, educan a sus hijos y ejercen sus profesiones, pero aceptan una regla que les obliga a la obediencia prestada al jeque o fundador y a sus sucesores, a la ley del arcano u obligación de guardar secreto respecto a la propia organización y a la ayuda mutua.

[10] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las...,* s. v. *Arica, Inayatismo, Sufi Orden Nimatullahi, Naqshbandiya,* etc.

VI. EL ISLAMISMO, RELIGIÓN DE TODOS LOS HOMBRES Y DE TODO EL HOMBRE

1. Todo hombre nace musulmán, los padres o la educación le hacen a veces no musulmán

El islamismo es una religión totalizadora, pues abarca a todos los hombres y a todo el hombre. Aunque aparecido en el s. VI, es una religión tan antigua como y más que el primer hombre. Tal vez por influjo mazdeo, el islamismo atribuye una importancia única a un hecho transhistórico, acaecido antes de la historia y de la aparición de los hombres en la tierra. En la pretemporalidad Dios habría convocado a los adámicos para hacer con ellos el gran «pacto-alianza», por el cual reconocieron a Alah como «su Señor» *(Corán* 7,171-172). Y, según un hadiz o tradición entroncada con Mahoma, «todo hombre nace musulmán. Son sus padres los que lo hacen judío o cristiano». Precisamente en el significado de *islam* parece hallarse la clave que permite descifrar el alcance del pacto de Alah con los hombres. «La religión ante Dios consiste en el islam» *(Corán* 3, 17/19). *Islam* expresa el sentido genérico de «religión», o sea, la «religación» del hombre con Dios, que es connatural al hombre y al mismo tiempo alude a lo específico del islamismo, una religión determinada, pero universal, común a todos los hombres, se llamen o no musulmanes. Con otras palabras, según el *Corán*, «religión» e «islam» son sinónimos; el hombre «religioso» es «islámico, musulmán», se llame así o no. Nos topamos así con la universalización del islamismo anónimo. El que no se llama «musulmán», ni cree serlo, sino «judío, cristiano, politeísta/pagano, etc.», ha caído en la apostasía con todas sus consecuencias. Por eso, son «verdaderos musulmanes» Noé, Abrahán y sus descendientes, los Apóstoles de Jesús, etc. La humanidad entera, originariamente musulmana, volverá a serlo cuando retorne Jesucristo a la tierra para vencer a *Dayyal*/el Maligno (correspondiente en gran medida al Anticristo) con la ayuda del *Mahdí*. Entonces Cristo practicará el islam en sintonía con Mahoma durante 40 años. Y toda la humanidad se le unirá en las creencias y prácticas islámicas. También los cristianos, al reconocerlo y escuchar su predicación de la doctrina islámica, se harán musulmanes.

Los que no se reconocen ni se llaman musulmanes ha cometido el pecado de apostasía. En principio, el apóstata está condenado a la muerte civil (disolución de su matrimonio, nulidad de su testamento, incautación de sus propiedades por el fisco, etc.), y de ordinario también la biológica, condena aplicada irremisiblemente a los ya formalmente musulmanes que se convierten al cristianismo o a otra religión. Respecto de los demás admite algunas matizaciones. Los

«asociadores», o sea, que no adoran a un solo Dios, sino que le asocian a otros dioses, o sea, los politeístas e idólatras, deben escoger entre la conversión al islamismo o la muerte, y en este último supuesto, el infierno tras la muerte [11]. Al luchar fuera de Arabia con pueblos totalmente politeístas, comenzaron por aplicar esta ley a todos los vencidos, pero razones de conveniencia y gobierno les impulsaron a concederles de hecho un cierto grado de tolerancia. Las gentes del Libro: los judíos, los cristianos, los mandeos y los zoroástricos (cada varón no esclavo ni oficialmente pobre) tienen tres opciones: la conversión, abonar un impuesto pecuniario (*jizya* o «capitación», pues se abonaba por «cabeza») o la muerte (*Corán* 9,29). Con el tiempo, la convivencia en países de mayoría no islámica los ha ido haciendo más tolerantes. No obstante, el fundamentalismo moderno tiende a volver al rigorismo inicial. Sayyid Qutb (ahorcado en 1966), el principal ideólogo de los Hermanos musulmanes, enseña que, si triunfan, en la sociedad islámica ideal los musulmanes convivirán con los judíos y con los cristianos, pero éstos y, en general, los no musulmanes deberán abonar el impuesto religioso en señal de sumisión [12].

2. Además de a «todos los hombres», el islam comprende a «todo el hombre» (la «sharia»)

La fe islámica es algo privado, personal, pero no termina en el individuo ni en la familia. Se inserta necesariamente en el entramado público, político-cultural. Esta realidad, que envuelve y protege a los individuos, junto con la pena de muerte que pesa sobre los apóstatas, explica que no haya habido deserciones masivas en la historia del islamismo. En contraste con el cristianismo, el islamismo no diferencia entre «lo de Dios y lo del César (autoridad civil)» (Mt 22,21); lo confunde e identifica, pero subordinando lo profano a lo religioso, también en sus manifestaciones específicamente profanas, no cultuales ni ético-morales. Lo somete todo (lo cultual, lo moral, lo sociopolítico, lo administrativo, lo penal, lo cultural, etc.) a la regulación exclusiva del Corán y de la *Sunna*/Tradición islámica. En la antigüedad, antes de la invasión musulmana, la religión cristiana era común a todos los pueblos mediterráneos, también al emporio de la cultura helenística: Alejandría, y al de la latina en el norte de África: Cartago. Tras la invasión islámica (s. VIII) no sólo cambió su religión, sino

[11] *Corân* 4,22/18, 120/21, 139/40, 167/69, etc.; 9,5ss.

[12] *F'Zilâl al-qurân = (A la sombra del Corân)* p.287, 1633ss (6 volúmenes de 5 fascículos cada uno en su 8.ª edición, 1978).

también su cultura. Ambas, religión y cultura, se hicieron y siguen siendo musulmanas.

Es el objetivo de la *sharia* (transliteración inglesa —más fiel—, *charia* francesa), palabra árabe que, desde su valor etimológico: «camino ancho, frecuentado», pasó a significar tanto la ley canónica del islam según la presentan las cuatro escuelas ortodoxas como el conjunto de los mandatos de Alah, reguladores de las acciones humanas *(Corán* 4,61/59). La *sharia* no es ni puede ser territorial, pues afecta a cuantos han hecho la «profesión de fe» islámica; obliga al musulmán dondequiera se halle. Ésta es la ley única islámica, válida para todos los ámbitos de la actividad humana. No hay cabida para la distinción entre «la ley del creyente» y «la ley del ciudadano», entre la organización de la comunidad religiosa y la de la sociedad civil. La evolución histórica de los musulmanes encuadrados en la tradición suní (la gran mayoría: entre el 85 y el 90 por 100) explica la progresiva diferenciación de dos secciones, a saber, una (las verdades de fe, las prácticas de culto, las normas morales, la familia) en la que la ley coránica debe aplicarse con todo rigor y otra (la organización político-administrativa y judicial, la actividad comercial, etc.) en la que la aplicación de la ley coránica se ha ido progresivamente suavizando o secularizando. El islamismo propiamente todavía no se ha planteado las exigencias de la libertad religiosa. Más aún, en general catalogan como signo inequívoco de debilidad y falta de convicción la libertad religiosa y la tolerancia de otras religiones en plano de igualdad con la mayoritaria en un país concreto.

3. La aspiración a convertir la «humanidad en «umma-nidad» mediante la universalización de la *sharia*

Este es el objetivo de los musulmanes. La consustancialización de la religión y de la «nación/estado» es, para ellos, una exigencia revelada e impuesta por Alah. Han fracasado los esporádicos intentos por interpretar de otro modo el Corán (Alí Àbd Al-Raziq, Tâhir Al-Haddad, etc.; el libro del último: *Nuestras mujeres en la Ley revelada y en la sociedad,* año 1930, fue oficialmente secuestrado en 1935). La palabra *umma,* a través de su raíz *umm* = «madre», connota la noción y realidad de una «comunidad matriz» o integrada por todos los concebidos en la misma matriz y nacidos de la misma madre, que, en este caso, es la religión islámica. Al llegar a Medina, tras su huida de La Meca, Mahoma enseñó que todos los musulmanes «integran una comunidad única *(umma)* distinta de las de los hombres» o no musulmanes. Pues todos los creyentes en Alah forman una familia: «los creyentes son hermanos» *(Corán* 49,10; 9,11).

El monoteísmo estricto repercutió en todos los planos e impulsó a los musulmanes hacia la unicidad: un solo Dios *(Alah),* un solo Profeta: Mahoma, un solo libro sagrado (el *Corán),* un solo señor en la tierra (califa, imán), una sola persona (Adán) origen de todos y una sola *umma* regida por una sola ley, la coránica o voluntad de Alah *(sharia).* Cuando la *umma* abarque a la humanidad, ésta habrá retornado a su situación originaria.

VII. LA SALVACIÓN Y EL PROSELITISMO TANTO INDIVIDUAL COMO COLECTIVO EN EL ISLAM: «LA RELIGIÓN VERDADERA»

Desde el punto de vista doctrinal o de la fe islámica, el islamismo se manifiesta como «religión verdadera» *(Corán* 61,9) sobre todo en el monoteísmo estricto, que elimina el politeísmo de los idólatras, la monolatría (creencia en un solo Dios para cada tribu, pueblo, no para toda la humanidad, como Alah) de los *hanif* (a los cuales pertenecía la familia de Mahoma) y el monoteísmo trinitario. Según el *Corán* [13], la Trinidad divina de los cristianos está formada por Dios Padre, la Virgen María [14] y Jesucristo. Se manifiesta también en su rechazo de la fe en un hombre Dios y en Dios no sólo «revelador», sino también «redentor». La muerte de Jesucristo no pudo ser redentora, pues de hecho no murió, sino que padeció un desmayo en la cruz y, a continuación, Dios «lo elevó hacia él» [15] (ascensión). Por ello lo que más acerca el islamismo al cristianismo es precisamente lo que levanta una barrera infranqueable entre ambos.

La manera más rápida y segura de alcanzar la salvación, el paraíso, es la muerte en el acto máximo de proselitismo: la guerra santa. El proselitismo es esencial en el islam. Pues la tarea básica del musulmán consiste en dar testimonio de Alah, de su grandeza en cuanto creador y de su fidelidad para los que viven el *islam* o sometimiento a su voluntad y ley. Parece lógico que el filósofo marroquí Mohammed 'Aziz Lahbadi haya formulado el principio cartesiano: «Pienso, luego existo», en sintonía con la idiosincrasia islámica cambiando su primera palabra: «Doy testimonio de Alah, luego existo». Para el islamismo, no dar testimonio de Dios es estar muerto, no alcanzar la salvación. Y se da testimonio de Alah cumpliendo los llamados «pilares del islam», también mediante la «guerra santa», y aplicando la

[13] 5,116; también 4,169/71. «María», el único nombre propio femenino del *Corán,* aparece en él más veces que en el N. Testamento. La venera como virgen e incluso intuye su asunción a los cielos.

[14] Influjo del contacto de Mahoma con las colíridas, una herejía. Cf. GUERRA, M., *El sacerdocio femenino (en las religiones greco-romanas y en el cristianismo de los primeros siglos)* (Seminario Conciliar, Toledo 1987), 503-510, 557-561.

[15] *Corán* 4,156/59.

sharia, así como extendiendo la *umma* a toda la humanidad. Por reacción, el proselitismo obliga al musulmán a impedir y, si es gobernante, a prohibir el proselitismo que pudieran realizar los miembros de otras religiones con los musulmanes. Es así aunque el *Corán* (29, 45/46) recomienda «no discutir con las gentes del Libro a no ser con amabilidad, excepto con los que, entre ellos, son injustos», porque «nuestro y vuestro Dios es uno».

Un factor eficaz en la lenta, pero tenaz, islamización se halla en derecho matrimonial, pues una mujer musulmana no puede casarse con un cristiano, judío, etc., mientras que un musulmán puede casarse con una mujer de otra religión, si bien los hijos comunes son musulmanes por ley. Así ha ocurrido en la antigüedad y en los pueblos invadidos. Así acaece también en nuestros días entre los musulmanes emigrados a Europa.

VIII. ¿MODERNIZAR EL ISLAM O ISLAMIZAR LA MODERNIDAD?

No siempre es fácil guardar el equilibrio entre la fidelidad al mensaje religioso y su necesaria adaptación a cada circunstancialidad o entorno socio-religioso. De continuo se corre el riesgo de caer en el historicismo en su doble modalidad. En un extremo se halla el fundamentalismo e integrismo, o sea, el anclamiento en la circunstancialidad sociopolítica y cultural de épocas pretéritas, ya superada, especie de fosilización, con reacción casi instintiva a la cultura nueva y emergente. Es el riesgo evidente y básico del islamismo. En otro extremo está la «idolatría» de lo sociocultural vigente, es decir, la desmedida adaptación a las circunstancias históricas de cada momento. Dentro del islam, han podido correr este riego los que han intentado «occidentalizarlo».

Durante el s. XIX y comienzos del XX se produce el desmoronamiento de los dominios turcos junto con la colonización de todo el norte de África bajo el dominio de las potencias occidentales. Parecía como si el empuje islámico hubiera llegado a su senectud y le quedaran días contados antes de su descomposición y muerte. Los musulmanes han procurado salir de este letargo con tres actitudes o movimientos de signo dispar y hasta contrario.

1. El laicismo político: «modernizar» y «occidentalizar» el islam

Trata de eliminar la *sharia* como factor político. Rechaza que lo sociopolítico se regule por la *Sunna* y ni siquiera por el *Corán*. Parten de la separación de la religión y de la política. Si hay que hacer la guerra, se lucha no por motivaciones religiosas, sino de interés nacional (razones de Estado). Visten al modo occidental (las mujeres: faldas, blusas, etc.; los hombres: chaqueta, pantalón). Puede servir de modelo el kemalismo, proyecto laicista de Mustafá Kemal Ataturk (= «padre de los turcos»), presidente de la República Turca desde su proclamación (1923) hasta que murió (1938). Abolió en 1928 el califato, considerado la clave de bóveda histórica de la *umma* entre los suníes. Impuso la monogamia, el alfabeto latino en vez del árabe, el calendario gregoriano, la igualdad de hombres y mujeres en materia de herencia, etc. Introdujo el derecho de las mujeres al voto, al uso del apellido, así como un código civil, penal y comercial, basados respectivamente en el modelo suizo, italiano y alemán. Redujo la religión islámica al ámbito privado, aunque, para ello, hizo bastantes «mártires» entre los defensores del islamismo tradicional. Adaptó su país a la cultura occidental en no pocos puntos. Aunque de modo más moderado, le imitó un oficial de cosacos, Reza Kahn, coronado emperador en 1926 con el nombre de Reza sha Pehlevi en Persia (obligó a vestir a la europea, menos el «clero» islámico, trató de restaurar lo preislámico de su país, lo persa, etc.).

2. El reformismo o «modernizar» el islam sin occidentalizarlo

La situación ruinosa del mundo islámico, agravada por el contraste deslumbrador del progreso científico-técnico, económico, etc., de la Europa cristiana por un lado y, por otro, el golpe bajo de los intentos modernizadores del islam de signo laicista, dado desde dentro por el poder político-militar en algunos países tradicionalmente islámicos, produjo, por reacción, la nostalgia del esplendor islámico de sus primeros tiempos en una minoría intelectual educada en las universidades europeas. Esta minoría no se contenta con lamentos románticos, pero estériles. Está dispuesta a restaurar la *salafiyya* = «el pasado» para revigorizar el islam. Este movimiento, iniciado en la década de 1870-1880 por un activista político: Jamal al-Din al-Afganí, y por su discípulo, un jeque egipcio: Muhammad Abduh, pretende avivar la fidelidad al espíritu islámico, así como la organización y el derecho primitivo a fin de elevar el islam a los tiempos cenitales del califato. Para ello, debe ser eliminado lo occidental, lo

extranjero en cuanto tal, a no ser que concuerde con la fisonomía islámica.

Los reformistas aceptan el Corán y su vigencia en las distintas vertientes de la vida humana, pero no la de los hadices [16] de la *Sunna,* pues no conectan directamente con Mahoma, sino que fueron elaborados al menos 100 años después de su muerte. Al mismo tiempo propone «modernizar el islam», purificándolo de las supersticiones, creencias atávicas, las leyes pseudo-religiosas y pseudo-morales que se habrían ido adhiriendo al islamismo hasta el punto de recubrir su realidad profunda, como la hiedra a la pared o árbol con riesgo de casi asfixiar su savia. Por ello, sostiene la rehabilitación de la mujer mediante su equiparación con el varón en el derecho, en los estudios, en el desempeño de las profesiones. Rechaza el *shador* o velo que cubre la cabeza y la cara de las mujeres. Se opone a la poligamia, al divorcio, a la esclavitud. Según ellos, la poligamia no pertenece a la esencia socio-religiosa del islamismo ni fue puesta como ideal por Mahoma, aunque la permitiera y la practicara en los últimos años de su vida tras la muerte de Jadicha. Culpan a la poligamia la decadencia del vigor de los individuos y de la familia misma, el ser un hervidero de celos, traiciones y crímenes. A la *salafiyya* atribuyen la independencia de varios países: India/Pakistán, Egipto, Libia, Argelia y Marruecos, si bien reconocen el influjo simultáneo de otros factores. Como culminación de este proceso aspiran a la reunificación del mundo árabe, ya en una sola nación o imperio bajo la dirección de un jefe supremo político-religioso, «representante del profeta» (= *halifa,* «califa»), ya en una federación democrática de todos los países islámicos. Apoyan la *sharia,* en teoría, pero tan reformada que resulta irreconocible. Han practicado el reformismo Habid Burguiba desde la independencia de Túnez (a. 1956), Muammar el-Gadafi en Libia desde 1969, etc.

3. «Islamizar» la «modernidad» e incluso «reislamizar» a los gobernantes desislamizados

Es la meta y aspiración de los fundamentalistas actuales en casi todas sus manifestaciones. Éstos suelen entender la *jihad* como «guerra santa» no sólo contra los infieles desconocedores del islam, sino también contra la mayoría sociológicamente musulmana y sobre todo contra los gobernantes. Creen que el pueblo islámico, espe-

[16] Muhammad Ismail Bujari (muerto en el 870) y Muslim (fallecido en el 875) hicieron la primera compilación de los hadices, que ellos consideraron auténticos (7.000); rechazaron 53.000. Los llamados «cinco pilares» del islam, gran parte del derecho penal, están tomados de los hadices reunidos por Bujari.

cialmente los gobernantes que no imponen la *sharia,* yacen postrados en la «ignorancia, barbarie» *(jahiliyya),* similar a la de La Meca antes de Mahoma. Por eso los catalogan entre los «idólatras», a los que Alah aplica el mandato del *Corán* 9,5: «Matad a los asociadores (idólatras, politeístas) donde los encontréis». La ejecución de esta sentencia corresponde a la «minoría creyente», a los fundamentalistas, que tratan de implantar la *sharia* en todo su rigor. Los fundamentalistas son activistas, intervienen en la política y se valen de ella para implantar la *sharia.* Exigen la prohibición del alcohol, del pago de los intereses por el dinero recibido en préstamo, del juego, de las muestras públicas de lo sexual (bañarse juntos hombres y mujeres, llevar ropas ajustadas, transparentes o escasas, el erotismo en las artes, etc.). Imponen el descanso durante todo el viernes (reflujo del descanso dominical, impuesto antes por los colonizadores europeos).

1. *Los fundamentalistas que tratan de imponer la «reislamización» desde arriba, desde el poder:* Los Hermanos musulmanes, primero en Egipto y más tarde en otros países, así como otros grupos fundamentalistas (tanto del *Mashreb* = «Levante»: Siria, Irán, etc., y muy especialmente de *Maghreb* = «Poniente»: Argelia, Marruecos, etc.) a imitación suya, han proclamado la *hégira,* «huida» desde la *jahiliyya* actual a «Medina» como lo hizo Mahoma. Esta huida se produce desde los centros urbanos a los suburbios, al campo e incluso a los países no islámicos. Por eso la palabra *hégira* significa también «emigración». Es lo que hacen no pocos de los vendedores ambulantes de alfombras, bisutería, etc., en ciudades de países islámicos y en los europeos, por ej. los del grupo egipcio Chukri-Mustapha, los grupos de argelinos exiliados pertenecientes al FIS o «Frente Islámico de Salvación». Pero «huyen» para, como Mahoma, retornar a La Meca, o sea, conquistar el poder e implantar la *sharia* [17] religiones. He aquí el punto 5.° del credo de los Hermanos

[17] Al pie de la letra lo intentaron quienes asaltaron la mezquita de La Meca (año 1979) por considerar que los gobernantes de Arabia Saudí veneraban el dinero y no defendían al islam. Lo intentaron en El Cairo, pero fueron masacrados (1977); en revancha asesinaron al presidente Sadat (1981). En cambio, Jomeini, «huido» a Francia, retornó triunfante a Irán (1979) e implantó la *sharia* en todo su rigor chií como ahora los talibanes en Afganistán.

Al menos en Arabia Saudí «no está permitido felicitar a los infieles con ocasión de la Navidad ni durante cualquier otra de sus celebraciones religiosas porque ello sería un modo de aceptar sus prácticas». No está permitido acudir a sus fiestas religiosas porque ello desagrada a Alah. No está permitido intercambiar felicitaciones con motivo de sus fiestas aunque ellos nos feliciten por las nuestras, porque el islam ha superado a las demás. Si un cristiano nos ofreciera sus felicitaciones, no debemos responder» (circular del gobierno saudí, colocada en los tablones de los comunicados internos de las oficinas públicas y de las empresas de Arabia en las que trabajan también cristianos); cf. V. MESSORI, *Los desafíos del católico* (Planeta, Barcelona 1997) 45-99 (las palabras entrecomilladas tomadas de las p.87-88).

musulmanes (fundados en 1928 por Hasan al-Bannâ, asesinado en 1949), adoptado en su congreso de 1935: *Creo que la bandera del islam debe dominar sobre la humanidad y que todo musulmán está obligado a educar al mundo según las reglas islámicas. Me comprometo a luchar, mientras viva, en la realización de esta misión y a sacrificarle cuanto poseo.* El fundamentalismo islámico ha transmutado el enfoque, pues no pretende ya «modernizar el islam», sino «islamizar la modernidad», si bien coincide el objetivo, a saber, recuperar el esplendor sociopolítico de los comienzos. Es una realidad que el fanatismo proselitista de los fundamentalistas aspira a reislamizar a los pueblos ya islámicos y, además, a islamizar a los no islámicos para convertir la «humanidad» en «umma-nidad».

2. *Los que tratan de lograr la «reislamización» desde abajo:* Los fundamentalistas pretenden lograr la reislamización generalmente desde el vértice de la pirámide social, o sea, haciéndose con el poder. En cambio, algunos movimientos, por ejemplo: la «Sociedad para la propagación del Islam» *(Jamaaat alTabligh),* fundada en la India en 1927, intenta lo mismo, pero desde la base mediante la islamización de la vida ordinaria, es decir, vistiéndose, alimentándose, educándose, etc., tal como lo hizo y lo mandó Mahoma. Los fundamentalistas y otras ramas islámicas obligan a las mujeres a llevar el *shador/chador* o velo que cubre toda la cabeza, incluida la cara, menos los ojos. Creen que lo mandó llevar Mahoma. Pero las mujeres de Arabia lo usaban ya en el s. II d.C. como lo atestigua Tertuliano en su tratado *De velandis uirginibus* = «De la velación de las jóvenes» (17,2).

CAPITULO XV

EL SIKHISMO

BIBLIOGRAFIA

CLARK, A J , *The Sikhs in relation to Hindus Moslems Christians and Ahmadiyyas A Study in Comparative Religion* (Princeton, New Jersey 1946), DELAHOUTRE, M , *Les sikhs* (Brepols, Turnhout 1989), con amplia bibliografía, DIEZ DE VELASCO, F , *Hombres ritos y* , o c , 417-420, KAPA NI, L , «El sijismo», en J DELUMFAU, o c , 415-424, SINGH, G , *Islam and the Sikhs* (Usha Inst of Religious Studies, Haryana 1978), SINGH, K , *A History of the Sikhs* I-II (Nueva Dehli 1983)

Fuentes: El libro sagrado es el *Adi Granth* = «Libro original», llamado tambien *Guru Granth Sahib* desde que Gobin Singh, decimo y ultimo de los gurus humanos, pidio a los sikhes que, tras su muerte (a 1708), consideraran el *Granth* como su unico guru Cada dia se le rinde culto, es leido y salmodiado en su templo de la ciudad Amritsar y, como si fuera un ser vivo, se le «acuesta» en otro edificio hasta la mañana siguiente Varias de sus secciones se llaman *Rag* = «medida musical» porque eran cantadas Un sacerdote garantiza su lectura diaria, la hace mientras agita con la mano una especie de sonajero en señal de respeto Por la misma razon los sikhes entran en el templo con la cabeza cubierta, tras haberse descalzado y lavado los pies Su primera obligacion es inclinarse ante el *Guru Granth Sahib* Muchos de sus textos fueron compuestos por Nanak, el fundador, los demas por sus cuatro primeros sucesores Contiene el *Jappi* unos 400 versos, divididos en 39 a modo de psalmos, himnos y oraciones Es el «devocionario» de los sighes

El termino *sikh* se deriva del sanscrito *sisya* = «el que debe o necesita ser enseñado», significa «discipulo» en punjabi De ahi «sikhismo», termino usado por los ingleses desde los inicios del s XX Por lo mismo sus miembros son llamados *sikh* plural *sikhs* en ingles Aunque este sea de uso generalizado, prefiero el español *sikhes* Los sikhes llaman a su religion *Gurmat* = «la doctrina del Guru» (Nanak), tambien *Nanak-Panth* = «la via de Nanak» y *Sikh Panth* = «la via de los discipulos»

Datos estadísticos: El numero de sikhes asciende a 17 580 000 (estadistica de *L Osservatore Romano* (10-9-1992) p 4, edicion en español), la mayoria en el Punjab (60% de su poblacion), zona noroccidental de la India Han emigrado bastante a Occidente, sobre todo al mundo anglosajon (230 000 en Gran Bretaña, el 70% de los indios emigrados a ese pais), tambien a España A los sikhes se les distingue facilmente por su turbante, barba, etc

I. EL FUNDADOR

Nanak (1469-1539), hindú de la casta ksatriya, se casó joven. Influido por la bhakti hindú y por el sufismo islámico, tuvo una profunda experiencia religiosa en torno a los 30 años de edad. Convertido en *guru* o «maestro» itinerante, recorrió gran parte de la India; dicen que llegó en peregrinación a La Meca. Predicó el sikhismo, la igualdad de todos los hombres por encima de la división entre hindúes y musulmanes, de las castas, etc. Rechaza la vida de ascesis, mortificación. Tuvo al menos dos hijos, uno de los cuales, Sri Chand, fue reconocido sucesor de su padre por algunos de sus adeptos, aunque la mayoría siguió a Angad, que había sido designado por Nanak para sucederle

II. DOCTRINA Y CREENCIAS

Es ya tópica la catalogación del sikhismo como un sincretismo o mezcla de hinduismo y de islamismo, aunque se ha opuesto siempre a ambas religiones. Su concepto monoteísta de la divinidad es islámico, lo mismo que su insistencia en la práctica de la repetición incansable del nombre de Dios: *Sat Kartar* = «Creador verdadero», *Sat Nam* = «Nombre verdadero», etc., pero usados siempre de modo monoteísta. Dios es eterno, creador del universo, todopoderoso, trascendente y «sin forma» alguna antes de la creación, después de ella es también inmanente al hombre, a las cosas, y, en cierto sentido, tiene muchas formas. Su insistencia en la inmanencia divina y sus rasgos parecen un eco lejano del panteísmo hindú. Tienen prohibidas las imágenes porque uno de los nombres divinos, según Nanak, es «sin forma» *(nirankar),* para alejar el peligro de la idolatría y tal vez por influjo musulmán. Del hinduismo ha heredado la creencia en la *maya,* en la reencarnación de las almas, etc. El medio más eficaz de evitarla es la eliminación del egoísmo, que es el mal y el pecado mayor y más universal. Aparte de la liberación del egoísmo, causa de la reencarnación, los sikhes tratan sobre todo de lograr la unión con Dios por medio de la oración personal y del servicio a la comunidad sikh. El común de los hombres no puede llegar a Dios sino a través de un intermediario, a saber: *a)* su *«nombre»*, pero no repetido mecánicamente como en los mantras, sino alabado. Los sikhes realizan la Veneración del Nombre divino tres veces cada día (al levantarse, al atardecer y al acostarse). Puede hacerse individual, familiar y comunitariamente. Si la hacen del último modo, en el templo, tras la oración los asistentes toman un alimento de confraternización, elaborado con trigo, azúcar y mantequilla diluida; b) *el guru* o «maestro», una persona y, desde Gobind, el libro sagrado. Son inú-

tiles la especulación, las peregrinaciones, las prácticas ascéticas como el ayuno, el celibato, etc.

III. ORGANIZACIÓN Y OBLIGACIONES

Los sikhes han sido gobernados por un *Guru* o Maestro supremo desde su fundador hasta la muerte del décimo: Gobind Dingh (1675-1708), pues éste les había pedido poco antes de morir asesinado que aceptaran como *Guru* su libro sagrado de los sikhes. Para oponerse a la opresión y persecuciones frecuentes de los hindúes y musulmanes, Gobind trató de reestructurar (año 1699) la comunidad sikh en una especie de «orden militar», llamada *Khalsa* y que ha terminado por identificarse con la esencia del sikhismo. Gobind la dotó de su rito específico de iniciación (bautismo, etc.) e incluso de sus distintivos externos, esto es, las «cinco kas», llamadas así porque sus nombres empiezan por la letra «k», a saber: *kes* (no cortarse ningún pelo del cuerpo; tienen un moño muy apretado bajo el turbante. Si la barba crece mucho la doblan metida en una redecilla), *kangha* (peineta con la que recogen la cabellera, cubierta con un turbante blanco), *kara* (pulsera de hierro alrededor de la muñeca derecha), *kach* (una especie de calzones hasta la rodilla) y *kirpan* (daga). Desde entonces tienen prohibido el alcohol, el tabaco, la comida de la carne de animales desangrados o degollados al modo musulmán, etc. Gobind terminó la recopilación de los escritos sagrados del sikhismo o su canon, que se ha mantenido inalterado. La primera devoción diaria de los sikhes es la recitación de la conocida plegaria matutina *(Jappi),* compuesta por Nanak. Pagan el diezmo de sus ingresos. Procuran dedicar bastantes horas de su tiempo libre a la comunidad sikh. Aspiran a conseguir la independencia plena de su región: Punjab (= «cinco ríos») como lo fue desde su líder Ranjit Singh (1780-1830) hasta su anexión a la India tras ser derrotados por los ingleses en 1849. Si logran la independencia, su nación se llamará *Khalistan* = «País de los puros».

IV. «SINGH/SINGHISMO», «SIKH/SIKHISMO» Y LA PROLIFERACIÓN DE SECTAS

Pero no todos aceptaron las reformas de Gobind. Por ello, los sikhes se dividieron en los *sahajdharis* (los que diferían su aceptación, o sea que las rechazaban) y los *kesadharis* o «sikhes sin afeitar», es decir, los que las aceptaban. Cada uno de estos recibe el nombre de *singh* = «león» *(singhes* en plural castellanizado) e integra el grupo del «singhismo», el más representativo y como la elite

dentro del sikhismo Aunque los dos grupos forman una sola comunidad *(khalsa)* los primeros estan mas expuestos a perder las señas de su identidad y a dejarse absorber por el hinduismo, asi como a desmembrarse en movimientos y grupos, que no son considerados verdaderos sikhes por los ortodoxos He aqui las sectas mas difundidas en Occidente *Radhasoamis satsang, Radhasoamis Beas Fundacion 3HO Ruhani Satsang Sant Mah Sant Thakar Singh* [1], etc

[1] Cf estas denominaciones en mi *Diccionario enciclopedico de las sectas*

CAPITULO XVI

EL HEBRAÍSMO

BILIOGRAFIA

AA VV , *Encyclopaedia Judaica* I-XVI (MacMillan, Jerusalem 1971), BARON, S W , *Historia social y religiosa del pueblo judio* I-VIII (Paidos, Buenos Aires 1968), BULKA, R P , *Dimensions of Orthodox Judaism* (New York 1983), la ortodoxia judia en nuestro tiempo, DE LANGE, N M R , *Judaismo* (Riopiedras, Barcelona 1996), DELUMEAU, J , o c 199-250 (M R Hayoun), DIAZ, C , *Manual de historia de las religiones* o c , 385-443, ELIADE, M , *Historia de las creencias y* , o c , I 179-202, 351-372, II 245-276, FAUR, J , «Espiritualidad judia», en B JIMENEZ DUQUE-L SALA BALUST (dirs), *Historia de la espiritualidad* IV (J Flors, Barcelona 1969) 5-74, GILLES, K , *La revanche de Dieu Chretiens juifs et musulmans a la reconquete du monde* (Paris 1991, traduccion esp Anaya-Muchnik, *La re vancha de Dios* Madrid 1991), GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 291-314, III 301-323, antologia de textos biblicos y extrabiblicos, LANGE, N M R , *Judaismo* (Riopiedras, Barcelona 1996), MESSORI, V , *Los desafíos del catolico* (Planeta, Barcelona 1997) 21-44, PELAEZ DEL ROSAL, J , *Los origenes del pueblo hebreo (de Abraham a Maimonides)*, I-III (El Almendro, Cordoba 1984), RAD, G VON, *Teologia del Antiguo Testamento* 2 vols (Sigueme, Salamanca 1978), RINGGFN, H , *La religion d Israel* (Payot, Paris 1966), SANTONI, E , *El judaismo* (Acento, Madrid [3]1996), SCHO LEM, G , *Conceptos basicos del judaismo Dios creacion revelacion tradicion salvacion* (Trotta, Madrid 1998), ID , *Las grandes tendencias de la mistica judia* (Obelisco, Barcelona 1996), trad de Carles Gios, introduccion y notas de Julio Peradejordi y Siruela 1995), ID , *La cabala y su simbolismo* (Siglo XXI, Bogota [2]1989), SCHURER, E , *Historia del pueblo judio en tiempos de Jesus (175 a C - 135 d C)* I-II (Cristiandad, Madrid 1985), TREBOLLE, J , *El judaismo moderno* (FSM/Ediciones SM, Madrid 1996), WEBER, M , *Le judaisme antique* (Plon, Paris 1988), reedicion de un clasico del pensamiento judio, edic orig en *Gesammelte Aufsatze Religionssozio logie* III (Mohr, Tubingen 1920), ZWI WERBLOWSKY, R J , «Judaismo», en C J BLEEKER-G WIDENGREN, *Historia Religionum* o c , 9-55, Sette e Religioni 5/4 (1995), 6/2 y 6/3 (1996), 7/1 y 7/4 (1997), 8/1 y 8/3 (1998), articulos de P BAINI, B BARTOLINI, P , CAPELLI, E POLI, E PONTI, E, MO NINI, P MAGNANINI, C RAGAZZI, C VASCIEVEO

Sobre las sectas de origen judio BETT-HALLAHMI, B , *Identita guidaica e nuovi movimenti religiosi in Israele* Sette e Religioni 5 (1995) 343-365, GUERRA, M , *Diccionario enciclopedico de las sectas* o c , 348, 444-445, etcetera

Fuentes: 1) *Tanak* es el acronimo de *Torah Nebiim* y *Ketubim* nombre judio de los libros llamados «Antiguo Testamento» por los cristianos Com-

prende la *Tora* [1] (– «enseñanza, ley») o Pentateuco, los *Nebıım* o «profetas» Josue, Jueces, Samuel (1 º y 2 º), Isaıas, Jeremıas, Ezequıel y los 12 profetas menores, *Ketubım* o «hagıografos» Salmos, Job, Proverbıos, Rut, Cantar de los Cantares, Eclesıastes, Lamentacıones, Ester, Danıel, Esdras, Nehemıas y Cronıcas (1 º y 2 º)

2) La *Tora* oral, explıcacıon y complemento de la *Tora* escrıta, tarea de los rabınos y sus escuelas Con el tıempo la *Tora* oral termıno por ser tambıen escrıta Ası figura en las coleccıones enuncıadas a contınuacıon

a) La *Mısna* [2] = «repetıcıon, enseñanza», o ley oral, compılacıon de la doctrına tradıcıonal judıa postbıblıca en 63 tratados Pertenece a los años 70-200 d C Su tratados se estructuran en seıs temas prıncıpales «agrıcultura, fıestas, mujeres, daños, sacrıfıcıos, purezas»

b) La *Tosefta* [3] = «complemento», obra analoga a la Mısna, pero de autorıdad ınferıor, redactada en el s III d C

c) El *Talmud* [4] – «estudıo» de la Mısna y de sus comentarıos *(Guemara* = «añadıdura») obra de las escuelas rabınıcas de Babılonıa (ultımado en el s VII d C,) y de Palestına (ultımado en el s V d C) El babılonıo gozo pronto de la maxıma autorıdad, de suerte que ha llegado a ıdentıficarse el «judaısmo» y el «judaısmo babılonıo»

d) La *Hagadah* o la deducıon (desde la Sda Escrıtura) de ınstruccıones etıcas, dıvulgadas por medıo de termınadas formas lıterarıas (parabolas, homılıas, aforısmos), los textos hagadıcos suelen ser las predıcacıones tenıdas despues de la lıturgıa en el sabado

e) El *Targum* [5] = «traduccıon» (del hebreo al arameo) y sobre todo comentarıo de la Ley *(Targum Onqelos* s III d C) y de los Profetas *(Targum Yonatan* s II d C), realızado en las sınagogas

f) La *Cabala* = «recepcıon, doctrına tradıcıonal» o conjunto de doctrınas esoterıcas, mıstıcas y metafısıcas desarrolladas por el judaısmo en los

[1] Suele sıgnıficar tambıen todo el A Testamento desde la epoca rabınıca (s I d C y ss) asımısmo «Tradıcıon» *(Mıshnah Josefta Talmud Mıdrash)*

[2] H DANBY *The Mıshnah translated from the Hebrew* (Unıv Press Oxford 1933), con ıntroduccıon y notas AA VV (dır C del Valle) *La Mısna* (Edıtora Nacıonal, Madrıd 1981)

[3] AA VV (dır J Neusner) *The Tosefta* I VI (Ktav Hoboken 1977 1986)

[4] Talmud babılonıo I EPSTEIN *The Babylonıan Talmud I-XVIII* (Soncıno Londres 1935 1961) *Antologıa del Talmud* (Planeta Barcelona 1975 M Adler) *Antologıa del Talmud* (Plaza/Janes Esplugues del Llobregat 1982, Davıd Romano) *Le Talmud de Jerusalem* I V (Maısonneuve, Parıs 1972) *Textos escogıdos del Talmud* (Barcelona 1998, L F Gıron Blanc)

[5] R LE DEAUT *Targum du Pentateuque* I-IV (Cerf Parıs 1978 1981) *El Targum Jonatan de los profetas prımeros en tradıcıon babılonıca* vol II *I II Reyes* (Madrıd 1998)

[6] Su obra representatıva son los cınco volumenes del *Sepher ha Zohar* – «Lıbro del esplendor» E LEVI *El lıbro de los esplendores* (Edıtora Mexıcana Mexıco 1985) M RICO (dır) *El Zohar Lecturas basıcas de la Kabala* (Dragon Madrıd 1986)

s XII-XV (antigua Cabala) [6], XVI-XVII (nueva Cabala) La Cabala deja de ser una doctrina esoterica tras la expulsion de los judios de España (a 1492) Cf tambien A DIEZ MACHO (dir), *Apocrifos del Antiguo Testamento* I-IV (Cristiandad, Madrid 1982-1984), F GARCIA MARTINEZ, *Textos de Qumran* (Trotta, Madrid 1992), traduccion de casi 200 documentos no biblicos y resumen del contenido de los restantes

Los sustantivos «hebraismo, judaismo» y los adjetivos «hebreo, hebraico, judio» son sinonimos tanto en su uso vulgar como segun el *Diccionario de la Real Academia Española* No obstante, ofrecen matizaciones que deberian respetarse En la Biblia se llama «hebreo» a Abrahan porque uno de sus antepasados se llamaba *Heber* (etimologia popular, no cientifica), segun la genealogia de Gen 11, 10-32 Despues de la muerte de Salomon (c 922 a C) su reino se dividio en dos, a saber, el del norte «Israel», nombre impuesto a Jacob por el angel (Gen 32,29), y el del sur «Judea», con capital en Jerusalen Los «israelitas», o habitantes del reino de Israel, fueron deportados por los asirios (año 722 a C), perdiendo su entidad y unidad etnico-politica para siempre a no ser para los adeptos de las sectas actuales integradoras del «Movimiento de Identidad», que ven sus sucesores en los anglosajones

A partir del 722 a C «hebreos» son solo los del reino de Judea, llamado asi porque su territorio coincidia, mas o menos, con el del asentamiento de la tribu de Juda, uno de los 12 hijos de Jacob Durante su cautiverio en Babilonia y despues del mismo, ellos y sus sucesores son nombrados por las designaciones alternativas «hebreo, judio, hebraismo, judaismo» Los adjetivos «hebreo, judio» se dicen principalmente de las personas, «hebraico, judaico» de las cosas, «israeli» de las personas y de las cosas Tras la constitucion del Estado de Israel el 14-5-1948, los hebreos o judios se llaman «israelies» (tambien «israelitas», si bien suena a galicismo), si poseen el documento de identidad que les acredita como ciudadano del Estado de Israel

«Sionismo», termino derivado de «Sion», designacion de la prominencia, fortaleza, sur de Jerusalen, se refiere al movimiento puesto en marcha en 1895 con la publicacion del libro *Der Judenstaat* = «El Estado judio» de Theodor Herzl (1860-1904) «Sionista», antes de 1948, era el que aspiraba a fundar el Estado hebreo/judio de Israel en la «tierra prometida» por Dios a Abrahan y a sus descendientes (Gen 15,13ss) Despues de su constitucion en dicho año y conforme a la «ley del retorno», «sionista» es todo el que reconoce que al Estado de Israel pertenecen sus ciudadanos y todo el pueblo hebreo Vulgarmente «hebreo» es todo el que se identifica como tal Pero los grupos religiosos, o sea, de sangre y religion hebrea, mas o menos activistas y radicalizados, tratan de imponer la definicion tradicional,

según la cual hebreo/judío es el nacido de madre hebrea, así como el convertido según las leyes establecidas.

Este Manual describe la religión propia de Abrahán y de sus descendientes hasta nuestros días. Abrahán, Isaac, Jacob, etc., fueron hebreos, no judíos; David, Jesucristo, etc., hebreos y judíos. Por eso y a pesar de la sinonimia de hebraísmo/judaismo al menos en su uso vulgar actual, prevalece en él el empleo de «hebreo, hebraísmo». Además, «judío» puede y suele sonar cargado de connotaciones negativas.

Datos estadísticos: Actualmente hay unos 18.500.000 judíos, de los cuales unos 4 millones viven en el Estado de Israel, 6 en EE.UU.; de 12.000 a 15.000 en España, etc. La obediencia masónica *BB (= BNai BRith* o «Hijos de la Alianza»), a la cual sólo pueden pertenecer los judíos en contra de la práctica de las demás logias (exceptuadas las «encubiertas») abiertas a todos los masones, cuenta ahora en torno a 600.000 miembros.

I. ¿EL HEBRAÍSMO, UNA RELIGIÓN CELESTE Y ÉTNICO-POLÍTICA?

La revelación divina, tal como aparece en la Biblia, no es un aerolito que, caído del cielo, deja una cavidad más o menos profunda, pero sin conseguir enraizar en la tierra. Como Jesucristo (Heb 4,15), la revelación bíblica sólo excluye «el pecado», lo heterodoxo, pero no elimina del todo posibles interferencias histórico-culturales. Por eso, nada de extraño tiene que, a primera vista, el yahvismo israelita pueda parecer una religión celeste y étnico-política más. En nuestros días varios grupos judíos tratan de retornar a la realización de la arcaica religión étnico-política, etc. Frente a un Estado y una sociedad dominados por el laicismo, aspiran a la «rejudaización» de Israel mediante la imposición de un sistema sociopolítico basado en la *Halakhá* = «camino a seguir» o «Ley sagrada judía», que reorganice toda la existencia de los judíos desde las más elementales funciones corporales cotidianas hasta la vida profesional, social, etc., a partir de las 613 prescripciones (de ellas 248 preceptos y 365 prohibiciones), extractadas de la Ley judía, revelada directa o indirectamente por Dios (Torá, Misná, Talmud). Entre estos grupos destacan *Gush Emunim* o «Bloque de fieles» (movimiento político-religioso nacido en 1973), el *Teshuvah* (= «Retorno al judaísmo»), los *Heredim*, los *Hassidim* [7] (= «piadosos») integrantes de un movimiento místico fundado por el judío polaco Baal Shem Tov = «Maestro del Santo Nombre». Aparecido en Polonia y Lituania, tratan de conocer

[7] Cf. M. BUBER, *Cuentos jasídicos*, I-IV (Paidós, Buenos Aires 1978ss).

directa y experiencialmente a Yahvé más que mediante los libros (Talmud, etc.) (a él pertenecen muchos de los reunidos en el barrio típica y utópicamente judío: *Mea Shearim* de Jerusalén), etc. La condición étnico-política de los judíos y la conciencia de ser «pueblo elegido» por Yahvé puede llevar hacia el racismo [8], aunque han sido mucho más sujetos pacientes que agentes del mismo a lo largo de su historia.

1. Rasgos celestes

Basta enumerar los principales, ya expuestos al hablar de la constante celeste.

a) *Yahvé, divinidad celeste.* El viento, la brisa y la luz son reflejo de su gloria (2 Sam 5,24; 1 Re 19,11-18, etc.). Sus teofanías, en la mayoría de los casos, son brillantes, van acompañadas de fuego, relámpagos (Sinaí: Ex 19,16; 3,3ss), la columna de fuego o luminosa en las noches del desierto (Ex 10,34ss), en el templo (1 Re 8,13), etcétera [9].

b) *Divinidad masculina.* Dado su monoteísmo, el masculinismo de Yahvé es absoluto. No se ha conservado ni el más somero rastro de deidades femeninas, hasta el extremo de que el hebreo no puede nombrarlas, pues carece de la palabra «diosa». No obstante, el antropomorfismo psíquico de Yahvé coordina la dimensión masculina y la femenina. Para designar la bondad, la misericordia divina, el Antiguo Testamento (= AT) usa el término *hesed* que acentúa «los caracteres de la fidelidad (de Yahvé) hacia sí mismo..., que son caracteres en cierto modo masculinos». Usa también *rah^a^mim,* palabra «que ya en su raíz denota el amor de madre *(rehem* = regazo materno)»... Es una variante casi «femenina» de la fidelidad masculina a sí mismo, expresada en el *hesed* [10].

c) *Dios Padre.* Además de ser concebido masculino, Yahvé es «Padre». Pero pone de relieve lo lejano y trascendente de lo divino; de ordinario prevalece su justicia sobre su misericordia. Además, Yahvé generalmente es padre del pueblo israelita (1 Re 7,14; 1 Par 22,10; Sal 88,27; Is 22,21, etc.).

[8] Así acaece, por ejemplo, en la Juventud Lubavitch, cf. un texto muy significativo en el artículo: *La cinquième dimension,* del rabino Yoel Kahn en su revista: Recontre HaBaD 25 (1989) 15.

[9] Sobre sus nombres, cf. T. N. D. Mettinger, *Buscando a Dios. Significado y mensaje de los nombres divinos en la Biblia* (El Almendro, Córdoba 1994), Yahvé = «Él es» (p.31-64), etc.

[10] Cf. una exposición amplia y las citas bíblicas en la encíclica de Juan Pablo II *Dives in misericordia,* n.4.

d) *Trascendente con lo «tremendum» como caracterizador del sentimiento religioso judío.* Moisés, Abrahán, Jacob, Isaías y cuantos recibieron la visita/aparición de Yahvé están convencidos de encontrarse con Alguien de naturaleza y potencia trascendente. Nunca lo experimentan inmanente, dentro de ellos, ni se reconocen penetrados e invadidos por su realidad superior. Su teofanía en el Sinaí imprimió en el hondón de la conciencia israelita un sentimiento que jamás desaparecerá: «Atemorizados, llenos de pavor, se estaban lejos» (Éx 20,18). Si con el tiempo fue amortiguándose el miedo experimentado en el Sinaí, quedó el temor respetuoso ante la majestad de Dios. De ahí que terminaran por no pronunciar las cuatro letras del nombre divino: *YHWH* (la puntuación vocálica: *Yahweh/Jehovah,* data de época muy posterior, castellanizado: Yahvé). Lo sustituyeron por *Adonay* (hebr.), *Kyrios* (gr.) en la versión de los LXX, «Señor», cargado también de reverencia y veneración. Y siempre fueron conscientes de que no se podía «usar el nombre de Dios en vano» (Éx 20,7).

e) *Antropomórfico.* La prohibición mosaica de hacer imágenes de Yahvé prueba que carece de figura humana. Pero su índole anicónica excluye la realidad corporal humana; Yahvé es «espíritu» (Is 31,3, etc.). Mas, de hecho, los textos literarios *(AT, etc.)* le atribuyen manos, nariz, boca, brazos, ojos, rostro, etc., así como toda la gama de sentimientos humanos, propios del antropomorfismo psíquico: ira, enojo, compasión, arrepentimiento, etc. El número de citas confirmatorias excusa la referencia a alguna. En contraste con las demás religiones celestes, carece del antropomorfismo familiar, pues Yahveh es único, carece de esposa e hijos.

2. Rasgos étnico-políticos

Al trasfondo étnico-político, aunque no explícitamente, alude la observación del judío Martín Buber, padre de la sociología religiosa, cuando indica al también judío Dan Segré que, al revés de los cristianos, los judíos hemos estado totalmente preocupados de la santificación del pueblo y nos hemos olvidado de la santificación del individuo [11]. He aquí las principales notas étnico-políticas del yahvismo:

a) *Confusión de los orígenes, así como de la historia sagrada y la civil.* La aparición de la religión judía no se pierde en la nebulosa de los orígenes de la tribu o pueblo como el de las restantes religiones étnico-políticas. Pero coinciden en la misma persona: Abrahán

[11] En AA. VV., *Liberté religieuse dans le judaïsme, le christianisme et l'islam* (Cerf, Paris 1981) 248.

(s. XIX-XVIII a.C.), el origen tanto vital-humano por descendencia genésica como el cultual-religioso por medio del establecimiento de la alianza con Yahvé. El «Yo soy el Dios de vuestros padres» (2 Par 28,9; Jdt 9,13, etc.) y, en concreto, «Dios de Abrahán, de Isaac, de Jacob» (Éx 3,6, etc.) remacha con insistencia de *ritornello* este aspecto étnico-político del yahvismo. Esta alianza, en gestación durante la existencia israelita en su estadio tribal, es promulgada oficial y solemnemente en el Sinaí (Éx 3,1-17).

b) *El pragmatismo religioso.* Del pacto entre Yahvé y su pueblo fluye una serie de derechos y obligaciones recíprocas. En todos los libros sagrados, especialmente en los históricos, resalta el pragmatismo que implica el convencimiento absoluto de que, si se mantienen fieles a Yahvé, el éxito coronará su quehacer político-militar, mientras que su infidelidad apretará en el mismo instante el resorte descargador de la desgracia y del castigo. La teología de la historia elaborada en los libros históricos del AT se desarrolla en cuatro actos: *a)* fidelidad a Yahvé, *b)* el éxito de Israel en cuanto pueblo, *c)* el olvido de Yahvé por parte de su pueblo que se prosterna ante dioses extraños o se deja contagiar, *d)* el castigo y el arrepentimiento del pueblo junto con la elección divina de un nuevo «juez» o «gobernante» que lleva al pueblo a la victoria sobre los filisteos, etc.

c) *Tendencia a la conservación-prosperidad de la comunidad étnico-política.* Lo civil y lo religioso son aguas del mismo manantial, que discurren casi siempre por el mismo cauce y van mezcladas hasta la misma desembocadura, situada en la ribera ansiada del Mesías. Precisamente la interpretación étnico-política del Mesías (un caudillo judío de rasgos político-militares y para bien del pueblo judío en esta vida) provocó en gran medida la incomprensión de Jesucristo (Mesías salvador espiritual de todos los hombres mediante la muerte humillante en cruz y la resurrección) por parte de todos, especialmente de los dirigentes e intelectuales del judaismo de su tiempo, a la vez que explica el problema de los judaizantes de las primeras comunidades cristianas, o sea, la obstinación de algunos judíos, convertidos al cristianismo, en una visión étnico-política de la Iglesia.

d) *Carácter teocrático del Estado israelí.* Lo sagrado se sale del cauce específicamente religioso para desbordarse, inundando las vertientes del quehacer profano o civil. Esto, si cabe, ocurre más en el pueblo judío que en los restantes de religión étnico-política. Pues éstos nos han dejado en herencia su lengua, su pensamiento y cultura (Grecia), su derecho y el trenzado de la red viaria de sus calzadas (Roma) o cualquier otro aspecto, mientras el legado de Israel es preferente, por no decir exclusivamente religioso. Hasta su literatura coincide en gran medida con sus libros sagrados. Parece natural que

un pueblo de estas características esté marcado por el sello de la teocracia en un maridaje indistinto de lo religioso y de lo civil en cualquier área de su existencia, así como por el predominio o «mando» de «lo divino, sagrado» (significado etimológico de «teocracia»). Abrahán une en su persona el título de paterfamilias y antepasado fontal de todo el pueblo con el de profeta y sacerdote (Gén 20, 7, etc.). Las 12 tribus, unidas por el culto de Yahvé y por su llamada a caminar en dirección a la tierra prometida, pasaron del estadio tribal al de pueblo o nación por obra de Moisés, un hombre que desempeñaba al mismo tiempo las funciones de caudillo y profeta (Os 12,14, etc.). El poder supremo reside siempre en Yahvé, que recibe el título de «Rey de Israel» (Núm 23,21; Ex 15,18); éste, en réplica, es llamado por el Señor «reino de sacerdotes» (1 Sam 8,7; 12,17). El monoteísmo yahvista impidió la divinización de los reyes y gobernantes de Israel. Todavía en nuestros días el Estado de Israel ofrece la paradoja de ser un Estado «teocrático ateo» o, tal vez mejor, «agnóstico» en cuanto agnósticos son la mayoría de sus gobernantes, pero obligan a guardar no pocas normas de la ley religiosa (el descanso sabático con sus numerosas derivaciones, normas sobre los alimentos compatibles, por ejemplo: en los restaurantes no pueden servir carne y productos lácteos en la misma comida).

e) *La falta de proselitismo.* Es un término de origen religioso judío, derivado del gr. *prosélytos,* «prosélito» («ido/agregado a»), traducción del hebreo: *ger* = el no judío que se incorporaba a la comunidad judía con todos los derechos y obligaciones (circuncisión, observancia del sábado, celebración de la Pascua, etc.) mediante tres ritos (la circuncisión, un baño/bautismo por inmersión y —antes del 70— una ofrenda al templo). Aunque no se llamaban prosélitos, un grado inferior de incorporación al judaismo correspondía a los «temerosos/adoradores *(phoboúmenoi/sebómenoi)* de Dios», que se diferenciaban de los verdaderos prosélitos en que no se circuncidaban. Uno de ellos fue Popea, la esposa de Nerón. Los judíos han practicado el proselitismo sobre todo desde el s. II a.C. al II d.C. En nuestros días no lo hacen a no ser con los judíos de sangre, pero desconocedores de ello, para que actúen también de modo consciente como judíos. La carencia de proselitismo fluye espontánea y necesariamente de la identificación entre religión y grupo étnico-político. El número de los miembros de la religión étnico-política está condicionado al de nacidos en la respectiva tribu o nación. Lo confirma el hecho de que el judío convertido a otra religión, mucho más al cristianismo, sea excluido tanto de la religión, como es lógico, cuanto de los derechos de los ciudadanos del Estado de Israel, e incluso de su misma familia de sangre.

II. HUELLAS DE LA RELIGIOSIDAD TELÚRICA

La huellas telúricas, impresas en la historia sagrada de Israel, se deben siempre al contagio de la religiosidad de los pueblos convecinos (cananeos) y limítrofes. Son pisadas ajenas al yahvismo e incompatibles con él.

a) *La serpiente.* Como en la lucha que tuvo lugar en el paraíso, Yahvé vence siempre a la serpiente, animal telúrico por excelencia como queda expuesto. De ahí que el ropaje mítico del relato del pecado original *(Génesis,* cap. 3.º) lo presente como un enfrentamiento entre Yahvé, Dios celeste, y la serpiente, epifanía de la diosa madre Tierra y de la Vegetación de la religiosidad telúrica de los cananeos y que, al mismo tiempo, sea una exhortación implícita a evitar cualquier pecado, especialmente el de idolatría, que no es sino una reproducción del original y de sus funestas consecuencias [12]. La victoria yahvista solamente queda un tanto desdibujada en un período relativamente prolongado de la historia israelita, en el cual el yahvismo terminó por quedar confundido con un elemento tan descaradamente telúrico como la serpiente metálica, simbólica [13].

b) *El toro* [14]. Tras la subida de Moisés al Sinaí, como se demoraba su regreso, su hermano Aarón hizo un becerro de oro como imagen o representación icónica de Yahvé (Éx 32,1ss). Si pudiéramos entrevistar a los adoradores del «becerro/toro de oro», no nos ofrecerían de él la interpretación metálica ni la imagen caricaturesca que a veces suele darse. Sin duda nos hablarían del toro/buey Apis (religiosidad telúrico-mistérica de Isis-Osiris/Serapis, originaria de Egipto), y de cómo el toro, junto con la serpiente y el macho cabrío, eran los animales tradicionalmente más vinculados con la diosa madre Tierra. Más tarde, Jeroboán «hizo dos becerros de oro y dijo al pueblo: ¡Ahí tienes a tu Dios que te sacó de Egipto!» (1 Re 12,28). La erección de estos dos becerros de oro en Betel y en Dan, con su correspondiente sacerdocio, fue el aglutinante religioso de las 10 tribus integrantes del reino de Israel frente al de Judá con su centro en Jerusalén y su templo. La escisión operada en el pueblo israelita tras la muerte de Salomón, además de política, es religiosa, un cisma, como tenía que ser en un pueblo de religión étnico-política.

c) *Baal.* Es un joven dios, vinculado a su hermana y esposa Anat, diosa madre telúrica de la fertilidad agraria y de la fecundidad humana. La muerte de Baal a manos de Mot, la dispersión de sus

[12] M GUERRA, *La narración del pecado original, un mito etiológico y parenético.* Burgense 8 (1967) 9-63

[13] Cf. 2 Re 18,3-4, 21,6

[14] C. DELGADO LINACERO, *El toro en el mundo antiguo* (Universidad Autónoma, Madrid 1996).

miembros, su búsqueda por Anat, que lo encuentra resurgido en sintonía con la primavera en el ciclo de la vegetación, recuerda el proceso similar de Osiris, Isis y Seth en la religión mistérica de origen egipcio. Su culto será otra contaminación telúrica, endémica en el reino de Israel por contagio de los pueblos cananeos circundantes. En algún momento fue tan intenso que Yahvé contaba con un solo profeta (Elias) frente a los 450 de Baal (1 Re 18,22). Pero todas estas figuraciones telúricas de la divinidad y sus cultos son heterodoxos dentro del yahvismo.

III. RASGOS DEFINITORIOS DEL YAHVISMO QUE LO DIFERENCIAN ESENCIALMENTE DE LAS DEMÁS ELIGIONES CELESTES Y ÉTNICO-POLÍTICAS

Además de la ley encarnacionista, ya expuesta y aplicada a la religión israelita, la Revelación divina, tal como aparece en la Biblia, marcha hacia su plenitud sobre otra ley igualmente básica: la escatológica, que conduce al yahvismo a un constante afinar la sintonía con el mensaje divino al mismo tiempo que a la eliminación de las interferencias provenientes del entorno sociocultural y religioso, telúrico en este caso.

1. El monoteísmo

El monoteísmo israelita es un misterio. Y lo es no porque los pueblos primitivos fueran incapaces de llegar al conocimiento racional del Dios Único. La historia de las religiones muestra la existencia del monoteísmo en los pueblos de la antigüedad y precisamente en no pocos de los actuales más primitivos de África, Australia, etc. Lo inexplicable del monoteísmo yahvista se esconde en su realidad única a lo largo de su historia milenaria. Todos los restantes pueblos convecinos y limítrofes: los moabitas, amonitas, cananeos, mesopotamios, egipcios, hititas, etc., o, con otras palabras, todos los pueblos semitas e indoeuropeos (en su etapa histórica), eran politeístas. El monoteísmo israelita es una isla que, a veces, recibió salpicaduras de las creencias politeístas, «idolátricas», circundantes, pero que jamás fue inundada del todo. Nunca dejó de ser monoteísta, si no todo el pueblo, al menos «un resto», un fermento, fiel a Yahvé. Esta creencia monoteísta no fue el resultado de una reflexión especulativa de un grupo de pensadores. Los libros sagrados, el AT, no son un tratado de Teodicea o de Teología natural, Metafísica trascendente, ni de Filosofía de la religión, ni de «Dios Uno».

Se ha discutido si el concepto de la divinidad entre los israelitas corresponde al monoteísmo o a la monolatría. Ésta consiste en la creencia en un solo Dios, pero no para toda la humanidad (monoteísmo), sino para cada grupo étnico-político (tribu, pueblo), de suerte que se admitan tantos dioses legítimos como pueblos. Pero, al menos en y desde los profetas, es innegable que Yahvé es el Dios uno y único de todos los hombres y pueblos, así como que los dioses venerados por los demás no son nada, o sea, el monoteísmo estricto. Para el período anterior hay algunos textos (Jue 11,24; Rt 1,15-16) que apuntan en la dirección monolátrica. Por otra parte, «el Dios de los antepasados: Abrahán, Isaac, etc.», que subraya la condición étnico-política de la religión israelita y que insinúa su nivel monolátrico, se identifica con Yahvé, «El que es: Yo soy el que soy», el Dios cósmico y ético del Sinaí (Éx 3,6 y 14). No obstante, ya para la época más antigua, la patriarcal, un indiscutido especialista, R. de Vaux, concluye: «Estos rasgos sobrepasan la simple monolatría» [15].

2. La condición ética, moral, de Yahvé

Aunque haya alguna excepción, el politeísmo de las religiones celestes y étnico-políticas está reñido con la condición ética y moralmente buena, con la santidad de sus dioses y diosas. Yahvé, al contrario, es una divinidad esencial y eminentemente ética en el sentido pleno de este término. En la memorable teofanía de Yahvé al profeta Isaías (mediados del s. VIII a.C.) los serafines entonan el «¡Santo, Santo, Santo, Yahvé todopoderoso!» (Is 6,3). La enumeración triple del mismo adjetivo es forma hebrea de formar el superlativo. Yahvé, Dios, es el «Santísimo», el moralmente bueno por antonomasia, creador del mundo y de todas las cosas, también buenas antes de que el hombre introdujera el mal y los males por medio del pecado original y originante (Gén 1 y 3). Lógicamente, su santidad no se queda en sí mismo, debe reflejarse en sus adoradores. Por eso, la santidad, no sólo la ritual, también y sobre todo la ético-moral, es una exigencia para los israelitas y para todos: «Sed santos porque yo, Yahvé, soy santo» [16].

La ética judía recoge la ley natural, reflejada en los «Diez Mandamientos» (Éx 20,1-17), menos la observancia del sábado, que es de derecho positivo. Incluye también el amar al prójimo (al israelita)

[15] En *La religion de l'Ancien Testament*, en *Initiation biblique* (Paris 1949), 889. Sobre esta cuestión cf. CASCIARO, J. M.ª-MONFORTE, J. M.ª, *Dios, el mundo y el hombre en el mensaje de la Biblia* (Eunsa, Pamplona 1992), 56ss, 105-189; GARCÍA CORDERO, M., *Teología de la Biblia*, I. *A. Testamento* (BAC, Madrid 1970), 66-372.

[16] Lev 19,2. Cf. también Lev 11,14; 20,8.26; 21,8, etc.

como a uno mismo (Lev 19,18), la ley del *talión* «ojo por ojo, diente por diente » (Éx 21,14, Lev 24,20, Dt 19,21), o sea, la reciprocidad material y total en la venganza de la injusticia u ofensa recibida, que tiene vigencia también en el judaísmo moderno Están muy regulados los días de ayuno, la oración privada y sobre todo la litúrgica o pública, los «alimentos impuros» (Lev 11,1-31, Dt 14,3-20) que no pueden comer los judíos, como en general los semitas, a saber, el cerdo, el conejo, la liebre, el caballo, la caza (las aves están autorizadas) y el pescado sin escamas (los crustaceos, etc)

3. Yahvé, divinidad siempre activa y presente en la vida e historia de su pueblo

La «inactividad» de Urano (= «cielo» en griego) después de su castración, obra de su hijo Crono (Saturno entre los romanos), ilustra, aunque de manera brutal, la tendencia de los dioses celestes a retirarse al cielo y a convertirse en un *deus otiosus,* «dios inactivo», una vez concluida su obra cosmogónica o hacedora del mundo Es un fenómeno frecuente en la historia de las religiones celestes, también en las de los actuales pueblos primitivos En su lugar reciben culto otras deidades Zeus, hijo de Crono (Grecia), etc , y, no raras veces, los espíritus intermedios, beneficos o maléficos Yahvé, en cambio, está siempre presente entre su pueblo y sigue actuando en el mundo, sobre todo en la historia de su pueblo, Israel Lo hace de modo directo La «historia» de Israel es la *historia salutis* con el sentido pleno de este término, a saber, la «historia de la salvacion» en esta vida y en la eterna

4. La creación

A la hora de explicar el origen de las cosas y seres la creación (no el evolucionismo ni el emanaciomsmo) es uno de los rasgos característicos del judaismo, al menos desde el Deutero-Isaías (s V a C) Ignoro si la hacen o no compatible con la evolución como ocurre en el cristianismo [17] No es que Dios saque de la nada las cosas, como si la nada fuera la «materia» de la cual se hace todo, sino que Dios lo hace todo por su sola voluntad y omnipotencia mediante su palabra, no de la palabra ni de la nada, crea sin nada preexistente ni de cada cosa en sí ni de materia alguna que le sirva como el bloque de mármol al escultor para extraer la estatua del Cid, etc.,

[17] Cf M GUERRA, *El enigma del hombre* (Eunsa, Pamplona ^{3}1999) 261-300

de acuerdo con su idea o proyecto mental Es decir, que Dios «llama a la nada» y hace aparecer así el ser, como dice Shelomó ben Gabirol —Avicebrón— en su poema hebreo *La corona del rey* El relato de la creación del *Génesis* aplica el verbo *bara* = «crear» solo al origen de lo primigenio («el cielo y la tierra») y del hombre (1,1 y 1, 26) La creación, como origen del universo, propia del judaísmo y del cristianismo, ha hecho posible el progreso científico y técnico, incompatible con el emanacionismo del panteísmo (hinduismo, etc), según el cual todo es divino, así como con la divinización de la naturaleza, vegetación (religiosidad telúrico-mistérica) y del sol, luna, etcétera (religiones celestes)

5. Religión revelada

Propio de las religiones celestes y étnico-políticas es el desconocimiento de su fundador Sus orígenes se pierden en la nebulosa prehistórica de cada pueblo Israel es la excepción de esta ley general, pues conocemos el origen del yahvismo. Abrahán (s XIX-XVIII a C), y del de su principal conformador e impulsor Moisés (s XIII a C) Pero el yahvismo israelita es una religión revelada Por lo mismo, propiamente su fundador es Yahvé mismo, aunque se valga de mediadores Mas no se trata de una «revelación» por emanación de índole panteísta (hinduismo), ni resultado de una experiencia de tipo chamánico (caso de Mahoma, probablemente tambien de Zoroastro), ni es sólo fruto de una vivencia profunda de signo específicamente religioso o no (Buda, Jina, Mani) De hecho se trata del conocimiento experiencial de una relación especialísima con Alguien, «El que es» (= *Yahweh),* que se aparece a Moisés en el Sinaí y le revela el núcleo doctrinal y moral de la religión yahvista.

6. La esperanza «mesiánica»

De las tres virtudes teologales (1 Cor 13,13), puede atribuirse la fe a los musulmanes, la esperanza a los judíos y la caridad/amor a los cristianos, al menos como virtud específica e ideal, al margen de su vivencia por parte de los individuos El pueblo judío está marcado ciertamente por la esperanza de algo o de alguien, de un Mesías personal o colectivo El pueblo judío no aceptó una religión ya existente, sino que pueblo y religión se fueron formando al mismo tiempo Pues bien, ya en el acto mismo de su constitución como pueblo y como religión, hace acto de presencia la esperanza de «la tierra que yo te mostraré, y yo haré de ti una gran nación », como le dice

Dios a Abrahán cuando le manda salir de su país y de su casa paterna (Gén 12,1). Antes de salir de Egipto y, una vez salidos, caminan durante 40 años movidos por la esperanza de la «tierra prometida». A partir del año 587 a.C., fecha de la destrucción del templo por Nabucodonosor y de la deportación de la mayoría de los judíos a Babilonia, su país ha estado sucesivamente sometido bajo el dominio babilónico persa, greco-macedonio, romano, árabe, turco y británico. Tras la destrucción de Jerusalén por los romanos en el año 70 d.C. se vieron obligados a vivir dispersos por el mundo sin poder volver a su patria hasta la creación del moderno Estado de Israel (a. 1948). Desde el 587 a.C. han estado «esperando» el advenimiento del «Deseado», el Mesías, que o los hiciera retornar a su tierra o, cuando residían en ella, los librara de la dominación extranjera. La subsistencia en el Sheol, tras la muerte, era demasiado sombría como para desearla [18]. Tal vez por ello, en la conciencia judía caló con hondura más sentida la convicción y la esperanza de la salvación comunitaria, la restauración e imperio del pueblo judío, que la ilusión por la salvación individual tras la muerte, si bien aquélla suele estar unida a la figura de un personaje, el Libertador/Salvador.

IV. LA ORACIÓN Y LAS ORACIONES DE LOS JUDÍOS

La oración es la manifestación primera del sentido religioso, también entre los judíos [19]. Sus momentos básicos son: *a)* por la mañana, que recuerda y celebra la salida de la noche, de las tinieblas (cada uno y todos), y del destierro (el pueblo); *b)* al anochecer, para entrar en el descanso y en la paz de Dios. Es la llamada *shemá Israel* = «escucha, Israel» por ser el comienzo de esa oración tomada del *Deuteronomio* 6,4-9; *c)* las bendiciones del atardecer, llamada «oración de las 18 bendiciones», oración de gratitud a Dios porque perdona, apoya y libera al pueblo judío.

En la celebración del sábado se añade a estas bendiciones la lectura de un pasaje de la Torá y de otro de los profetas. De ordinario se rezan en la sinagoga, pero pueden ser rezadas en cualquier lugar con tal que haya un grupo de por lo menos 10 hombres mayores de 13 años. Mas siempre son oraciones comunitarias o del pueblo, no privadas. Por eso se dicen siempre en plural. Si lo hay, el rabino preside esta oración y comenta la Torá. Los asistentes contestan *amin,* o sea, «amén» por obra del itacismo que afectó a esta palabra

[18] Cf. M. GUERRA, *Antropologías y teología...* (Eunsa, Pamplona 1976) 378-389, 482ss.

[19] Cf. su texto en L. CATANI, *La preghiera quotidiana d'Israele* (Gribaudi, Torino 1990).

hebrea transliterada al griego. Los varones adultos llevan los *tefilim* (cajitas negras de cuero con 4 textos bíblicos: Éx 13,1-10.11-16; Dt 6,4-9.13-21) durante las oraciones diurnas. Los dos primeros párrafos del *shemá* (Dt 6,4-5) figuran también en las filacterias (Dt 6,6,9) y en la *mezuzá* (Dt 6,9) o cajita metálica, de madera o de piedra, fijada en la jamba derecha de la puerta de entrada a la casa. En la parte posterior del pergamino se lee uno de los nombres de Dios: *SHaDAY* = «Todopoderoso», interpretado como acróstico de *Shomer Daltot Israel* = «Guardián de las puertas de Israel». La oración del sábado se hace en las «sinagogas» (= «congregación» en gr.), edificadas en una altura o junto a «aguas vivas» (corrientes), «orientadas» hacia Oriente (Jerusalén) y con el arca de la Torá (flanqueada por dos candelabros de 7 brazos) en su parte oriental, de ordinario con una nave central y dos laterales. Sobre éstas están las galerías reservadas a las mujeres. Durante la ceremonia los hombres están de pie, con la cabeza cubierta con una especie de solideo *(kippá)* y con el *talit* sobre los hombros.

V. LAS FIESTAS RELIGIOSAS DEL HEBRAÍSMO ACTUAL

Como en todas las religiones, en el judaísmo actual hay fiestas [20] de signo comunitario e individual, de alegría desbordante y de austeridad o penitencia. Las fiestas principales tienen raíces casi tan profundas como el pueblo y su religión. Helas aquí:

1. Celebraciones comunitarias

Son las que afectan a todos los judíos:

1. *«Yamin Tovim» o fiestas alegres:* a) *El Shabat o sábado»,* desde el atardecer del viernes hasta el del sábado. Es convocado por el sonido grave, casi berrido, del *shofar* o cuerno de carnero en recuerdo del sacrificado en lugar de Isaac (Gén 22,13). Tras su celebración en la sinagoga, la fiesta continúa en el ámbito familiar. Entrado en casa, el padre bendice a sus hijos *(Dios te haga como Efraín y Manasés)* e hijas *(Dios te haga como Sara, Rebeca, Raquel y Lía).* Luego alaba a su esposa con palabras tomadas de los *Proverbios.* A continuación tienen la cena festiva (dos luces encendidas significativas de que es un día de fiesta, sobre la mesa dos *jalot* o pan trenzado, especial para ese día, símbolo de la doble porción de maná recogida el viernes durante la marcha del pueblo por el desierto). El sá-

[20] Cf. A. AVRIL-D. MAISONNEUVE, *Las fiestas judías* (Verbo Divino, Estella 1996).

bado termina con la *Havdalá* = «separación». Sobre la mesa se pone una copa de vino y una vela, símbolos respectivos de la ayuda de Dios durante la semana y de la esperanza de una semana siguiente feliz y luminosa. Se perfuma la casa.

b) *Pesaj* = «Pascua» o «paso del Señor», memorial de la salida de Egipto. En la noche del 14 de Nisán (primera noche del plenilunio de primavera) se celebra el *Seder* o cena pascual. Ahora no se puede comer el cordero porque el templo está destruido; en su lugar se cena pescado y pollo. Se beben cuatro vasos, más bien grandes, de vino como señal y causa de alegría. El paterfamilias lee la *Hagadá* (relato del éxodo/salida del Egipto, paso del mar Rojo). Durante 8 días se come pan ácimo.

c) *Shavuot* o «Pentecostés», 50 días después de la Pascua. Su celebración tiene una doble vertiente, a saber, «la agrícola» o fiesta de la siega, de la ofrenda de las primicias (Éx 23,16; Núm 28,26), y el «memorial» de la entrega de la *Torá* o Ley en el Sinaí. En los tres días anteriores a *Shavuot* se estudian los textos bíblicos, talmúdicos, etcétera, «dulces como la miel y nutritivos como la leche», por lo cual se toman pasteles de miel y productos lácteos. Se adornan las sinagogas con toda clase de flores.

d) *Sucot* o fiesta de los Tabernáculos, memorial de la travesía del desierto durante 40 años. En el patio o en la terraza de la casa se levanta una tienda de campaña, símbolo de la precariedad de Israel y a la vez de su consistencia y permanencia a través de los siglos. En ella hacen al menos una comida diaria durante 8 días.

2. *«Yamin Noraim» o días austeros».* Son especialmente: a) *Rosh Ha-shaná* = Año Nuevo», de dos días de duración, aniversario de la creación del mundo. Con examen profundo de conciencia comienzan los 10 días del arrepentimiento y de la conversión o al retorno a Yahvé. Esta fiesta, como cada *shabat,* es anunciada por el sonido del *shofar,* cuerno del macho cabrío; conmemorativo del sacrificio de Isaac y de su liberación de la muerte. Es obligatorio el descanso, incompatible con encender fuego y hasta con apretar el botón para poner en marcha el ascensor, etc.

b) El *Yom Kippur,* que celebra purificación, la misericordia de Dios, la reconciliación con Dios y con el prójimo (los judíos) 10 días después del Año Nuevo judío (cae en otoño). Día de ayuno absoluto. En su oficio religioso, entre otras ceremonias, se recita tres veces la fórmula del *Kol Nidrei* = «Todos los votos», por la cual quedan rescindidos todos los juramentos hechos durante el año y que no se hayan podido cumplir.

Hay también fiestas comunitarias o de todo el pueblo, instituidas recientemente, a saber: *Yom Haatzmaut* o «Día de la independencia» de Israel; el *Yom Hazicarón* o «Día del recuerdo», en el cual se

recuerda a los soldados caídos en la liberación de Israel; el *Yom Hashoá* o «Día del exterminio», dedicado a recordar a las víctimas de la persecución nazi; también el *Día de Jerusalén.*

2. Fiestas de signo más bien individual y familiar

a) *Brit Milá* o «pacto de la circuncisión», 8 días después del nacimiento, cuando se realiza la circuncisión de los niños y la imposición del nombre en casa o en la sinagoga, hecha por el *mohel.* Las niñas reciben el nombre en la sinagoga durante la semana siguiente a su nacimiento cuando el padre recita una oración por la madre y por la hija.

b) *Bar Mitzvah* = «Hijo del Mandamiento», cuando el niño cumple los 13 años de edad y adquiere la mayoría religiosa, o sea, cuando empieza a ser responsable de su vida religiosa y de la asistencia a los actos de culto, etc. Las niñas cuando cumplen 12 años. El niño será invitado a la lectura de la *Torá* en el oficio de la sinagoga. Ante el Muro de las Lamentaciones lo celebran con gran alborozo en unión de sus padres y amigos.

c) *Kidushim* o el rito del matrimonio, presidido generalmente por el rabino en la sinagoga o en otro lugar digno, aunque siempre bajo la *jupá* o «dosel», símbolo del nuevo hogar. El novio pone el anillo en el dedo de la novia. Los dos beben vino del mismo vaso. Se lee la *ketubá* o contrato matrimonial, firmado por dos testigos, y las 7 bendiciones. El novio rompe un vaso en señal de duelo por la destrucción del templo. No tiene validez el matrimonio mixto o aquel en el cual sólo un cónyuge es judío. En casos extremos se admite el divorcio.

d) Al enfermo grave se le ayuda a recitar el *vidui* o confesión de los pecados y la manifestación de su fe en la vida futura, que termina con el *shemá* (= «escucha») *Israel* y las palabras siguientes. Son también las primeras palabras que un judío debe oír apenas nacido. Tras la muerte los familiares guardan un luto riguroso durante siete días, en los cuales no hacen negocios lucrativos, no salen a la calle, los varones no se afeitan ni se cortan el pelo. Tras la muerte del padre o de la madre, siguen tres semanas de duelo mitigado sin asistencia a actos públicos, etc.; durante 11 meses recitan, al menos un vez al día, la oración de los muertos *(Qaddish,* oración de la santificación del Nombre —divino—).

CAPITULO XVII

EL CRISTIANISMO

BIBLIOGRAFIA

ALGERMISSEN, K , *Iglesia catolica y Confesiones cristianas* (Rialp, Madrid 1964), BLAZQUEZ, R , *Jesus si la Iglesia tambien Reflexiones sobre la identidad cristiana* (Sigueme, Salamanca 1983), CLEMEN, O , *La Iglesia ortodoxa* (Publ Claretianas, Madrid 1990), DELUMEAU, J , o c , 13-198, DIAZ, C , *Manual de Historia de las religiones* o c , 445-518, ELIADE, M , *Historia de las creencias y* o c , II/1 51-74, 97-124,191-230, FELMY, K Ch , *La teologia ortodossa contemporanea Una introduzione* (Queriniana, Brescia 1999), GOMEZ HERAS, J M ª, *Teologia protestante Sistema e historia* (BAC, Madrid 1972), GONZALEZ DE CARDEDAL, O , *La entraña del cristianismo* (Secretariado Trinitario, Salamanca ²1998), GUERRA, M , *Historia de las religiones* o c , I 315-364, III 323-378, antologia de textos, ID , *Nuevos movimientos religiosos (sectas)* (Eunsa, Pamplona ²1996), ID , *Diccionario enciclopedico de las sectas* o c Electronica (iglesia), evangelico, fundamentalismo, Jesucristo, neopaganismo, pentecostalismo, Trinidad, etc , y las sectas mencionadas en este capitulo, JIMENEZ DUQUE B -SALA BALUST, L (dirs), *Historia de la espiritualidad* I-III (Flors, Barcelona 1972) catolica (I-II), ortodoxa (III 5-270), luterana (III 271-360), calvinista (III 363-415), LLORCA, B - GARCIA-VILLOSLADA, R -LABOA, J M ª, *Historia de la Iglesia* 5 vols (BAC, Madrid 1950-1999), MITRE, E -GRANDA, C , *Las grandes herejias de la Europa cristiana (380-1520)* (Istmo, Madrid 1983), OCARIZ, F -MATEO SECO, L -RIESTRA, J A , *El misterio de Jesucristo* (Eunsa, Pamplona 1991), SCHWEITZER, A , *Investigacion sobre la vida de Jesus* (Edicep, Valencia 1990)

Fuentes: La *Biblia* o *Sagrada Escritura* o sea, el Antiguo (comun con el judaismo) y el Nuevo Testamento El NT consta de 27 libros, a saber, 4 *Evangelios* los *Hechos de los Apostoles* las *Epistolas* o *Cartas* (Pablo 14, Juan 3, Pedro 2, Santiago 1, Judas 1) y el *Apocalipsis* el AT de 46 libros segun la Iglesia catolica, de 38 segun los protestantes La Iglesia catolica (tambien Lutero) sigue, desde los inicios, el llamado Canon Biblico Alejandrino, o sea, la version al griego dicha de «los LXX» por haber sido hecha, segun la tradicion, entre los años 300 y 130 a C por 70 expertos enviados por el sumo sacerdote de Jerusalen a Alejandria a peticion de Ptolomeo II para uso de la numerosa colonia judia en esa ciudad egipcia Es la citada en los Evagelios y en los libros del NT Los protestantes y, en general, las sectas de origen protestante rechazan los llamados «deuterocanonicos» o apocrifos *Tobias Judit 1 y 2 de Macabeos Eclesiastico Sabiduria Baruc* asi como *algunos fragmentos de Ester (10 4-16 24) y de Daniel (3 24-80 13 y 14)* Pero «la Iglesia (catolica) no deriva solo de la Sda Escritura su certeza acerca de las verdades reveladas La sagrada Tradicion y la Sda

Escritura constituyen un solo deposito sagrado de la palabra de Dios, encomendado a la Iglesia El oficio de interpretar autenticamente la palabra de Dios, escrita o transmitida», no queda al libre examen o discernimiento de cada cristiano (protestantismo), sino que «ha sido confiado unicamente al Magisterio vivo de la Iglesia» (VATICANO II, *Dei Verbum,* 9-10)

Datos estadísticos: Los catolicos ascienden a unos 1 000 millones, los ortodoxos 270 millones, protestantes 230 millones, anglicanos 70 millones Añadanse mas de ocho millones de la iglesia etiope (monofisitas), cuatro millones de armenios, 1 200 000 jacobitas o «sirio-ortodoxos» (la mayoría en la India), 100 000 coptos, 80 000 nestorianos, etc , o sea, el numero total de cristianos oscila en torno a los 1 600 000 millones

La palabra «cristianismo» está atestiguada por vez primera en San Ignacio, obispo de Antioquía (actual Siria) (carta «a la iglesia en Magnesia» 10,3, anterior al año 107), también «en Antioquía los discípulos (de Cristo) se llamaron cristianos por vez primera» (Hch 11,26) En el cristianismo hay ciertamente verdades, normas ético-morales, ritos, un libro sagrado, etc Pero el cristianismo, más que «algo», es «Alguien» Jesucristo, persona y personaje excepcional, único y punto de referencia inevitable de la historia de la humanidad y hasta de su datación cronológica

I VISIÓN RETROSPECTIVA DEL CRISTIANISMO

He aquí unos cuantos trazos, apenas pergeñados, que permiten ver el desarrollo del cristianismo y sus ramificaciones o escisiones

1. Consolidación y predominio absoluto (1er milenio)

Durante el primer milenio de su existencia fue operándose y se realizo la consolidacion del cristianismo en el mundo greco-romano conocido entonces por los occidentales

1 *La consolidación de su subsistencia y del ser cristianos* Ya en los primeros años de su existencia el cristianismo tuvo que luchar en defensa de su catolicidad o universalidad contra el judeo-cristianismo, un nacionalismo empeñado en reducirlo a una rama más del judaísmo sin entidad, ni esencia, ni destino específicos, exclusivos El concilio de Jerusalén, tenido en el año 49 o en el 50 d C , zanjó la disputa (Hch 15,6ss). Pero los judeo-cristianos siguieron perturbando la paz de las primeras comunidades cristianas, como nos lo confirman las cartas paulinas.

Cuando la administración imperial cayó en la cuenta de que los cristianos no eran una clase peculiar de judíos y apareció la demom-

zación del nombre «cristiano», surgieron las persecuciones, dado el carácter étnico-político de la religión oficial romana El edicto de Milán del emperador Constantino (año 313) extendió la libertad religiosa al cristianismo De este modo los cristianos quedan equiparados a los miembros de las demás religiones implantadas en el Imperio romano, a saber, las celestes/étnico-políticas, las mistéricas y el judaísmo Teodosio, emperador muerto en enero del 395, reconoció el cristianismo como la religión oficial del Imperio

2 *La consolidación doctrinal* Superada la presión exterior, se operó un proceso de efervescencia interna, que fue cristalizando en el monacato en su vertiente positiva, aunque entenebrecida por la progresiva desaparición del laicado célibe en medio del mundo por compromiso de amor, y en las herejías en la negativa La historia de la Iglesia demuestra que las herejías actúan, de ordinario, como reactivos en orden a que algunas verdades, poseídas pacíficamente hasta entonces y tal vez no muy profundizadas ni explicitadas, pasen de creídas a definidas con fórmulas ya diamantinas Las herejías trinitarias, cristológicas y soteriologicas, que desgarraron a la Iglesia durante los siglos IV-VII, contribuyeron a la plasmación, en dogmas de fe, de verdades tan esenciales como la divinidad de Jesucristo y del E Santo, la unica persona de Cristo (la divina) con dos naturalezas (divina y humana) y dos voluntades, la maternidad divina de María, la necesidad de la gracia para salvarse, también para el inicio de la fe, etc En nuestros días subsisten algunas herejías que negaban estas verdades, por ejemplo la iglesia nestoriana, la jacobita, la armenia, la copta, la etíope, etc., que integran una especie de «etnia religiosa» Un cristiano copto o jacobita se llama y se siente antes así que egipcio o sirio Esta conciencia de pertenecer más a una iglesia que a una nacion se forjó por haber constituido durante muchos siglos un grupo autóctono en medio de los musulmanes de su misma patria, aunque obligado a abonarle el impuesto religioso si no querían hacerse musulmanes o morir

3. Durante casi todo el primer milenio de su existencia, el cristianismo coexistió con distintas religiones La fe cristiana consiguió la conversión generalizada de los paganos mediante un proceso que va de ordinario de abajo hacia arriba, desde la plebe hasta las supremas autoridades político-militares Tras la invasión de los bárbaros (s V, mediados del milenio), la conversión de los reyes repercutió en la de sus subditos Se logró entonces la «unidad nacional» (Francia, España, etc), la unificación político-religiosa de los descendientes de los bárbaros vencedores y de los vencidos o el reconocimiento del cristianismo como religión oficial del pueblo y del Estado

2. La «desunión» de los cristianos y el misionerismo (2.º milenio)

1. *La «desunión» de los cristianos.* En el segundo milenio se ha operado la fragmentación del cristianismo en gran parte también de acuerdo con una distribución geográfica: el catolicismo en la Europa meridional, los ortodoxos en la oriental y el protestantismo en la septentrional.

a) *Los ortodoxos.* En su mismo comienzo (mediados del s. XI: año 1054) se produce la ruptura definitiva de los orientales, greco-hablantes, con Roma. La iglesia ortodoxa inicial o iglesia oriental bizantina se ha fragmentado desde entonces en iglesias autónomas, que conservan la unidad doctrinal y la de culto. Pero su vinculación con el Estado (Imperio bizantino, Constantinopla) hizo que perdiera la unidad de jurisdicción, surgiendo tantas iglesias autocéfalas como unidades nacionales: iglesia ortodoxa griega, rusa, rumana, etc. Las herejías o cismas importantes y duraderos han sido los que han contado con el respaldo del poder civil: los arrianos, los ortodoxos y los protestantes. En nuestros días la llamada «Teología de la liberación», en su vertiente más marxista que cristiana, ha quedado frustrada tras el desplome del comunismo ruso. La dogmática, la ascética y la liturgia de los ortodoxos concuerda con la católica, al menos en lo creído hasta el momento de la escisión. Respecto de los dogmas definidos posteriormente no admiten la definición ni la realidad del Primado jurisdiccional del Papa ni su infalibilidad. La Inmaculada Concepción y la Asunción de la Virgen son, para ellos, verdades creídas y celebradas jubilosamente en la liturgia y en la religiosidad popular, pero no aceptadas como dogmas de fe. Los templos católicos y los ortodoxos son los únicos que aúnan la doble condición de lugar de reunión de la asamblea de los creyentes y de morada de Jesucristo en la Eucaristía.

b) *El protestantismo.* A mediados de este milenio (s. XVI) surgió la escisión de los «protestantes», designación aplicada a los seguidores de Lutero (Alemania, año 1520), poco después también a los de Zwinglio (1522, Suiza) y Calvino (1536, Ginebra/Suiza), hasta que alcanzó la amplitud actual. La doctrina protestante puede resumirse en un adverbio alemán: *allein* [1], traducido por el adjetivo correspondiente: *sola Scriptura, sola fides, sola gratia, solus Christus,* es decir, «solamente la Sagrada Escritura, la fe, la gracia, Cristo». Con otras palabras, para conocer el mensaje salvador de Jesucristo basta la lectura de la Escritura sin la sagrada Tradición. Pero la Escritura interpretada no al trasluz del Magisterio de la Iglesia,

[1] Usado por Lutero en su famosa *Senderbrief vom Dolmetschen*, en *Opera omnia*, 30/2 (Graz 1964) 637.

sino de la luz interior de cada creyente (libre examen). El criterio de la interpretación de la Escritura es ella misma, no una institución ni un hombre. Iluminados por la Escritura, podemos apropiarnos el mensaje salvador de Cristo mediante la sola fe, entendida como confianza plena en la Palabra de Dios y en su misericordia. La fe, que es adhesión personal a Cristo, supone la caridad y las buenas obras, pero éstas son frutos de la fe, no medios para conseguir la salvación (católicos). Consiguientemente basta la gracia divina, que es la que hace eficaz la cooperación del ser humano, no simplemente herido (católicos), sino corrompido por el pecado original y convertido en una especie de basurero, que, aunque esté recubierto de nieve (la misericordia divina) y parezca blanco, aparece la basura negruzca y maloliente en cuanto se escarba un poco. En fin, sólo Cristo sin la Virgen María y los Santos.

El protestantismo se ha fragmentado cada vez más como por su misma naturaleza, por la eficacia disgregadora del libre examen. He aquí las principales ramas: el *pietismo* (s. XVII-XVIII), los *baptistas* (fundamentados en el protestantismo del s. XVI y más directamente en los anabaptistas del XVII), el *evangelismo* o, menos inadecuadamente, *evangelicalismo* (s. XIX), el *pentecostalismo* (s. XIX, aparecido especialmente entre los baptistas, metodistas y presbiterianos), el *neopentecostalismo o los carismáticos protestantes, el fundamentalismo protestante, la iglesia electrónica* (s. XX). Cada una de estas denominaciones e iglesias cuenta con un sinnúmero de subdivisiones (confesiones, iglesias). En nuestros días hay algunas como corrientes transversales, no erigidas en iglesias individualizadas, sino que han afectado o han podido afectar a todas las iglesias y denominaciones: el evangelicalismo o movimiento evangélico, el fundamentalismo y el pentecostalismo con sus respectivos derivados.

c) *El anglicanismo.* Cisma provocado por Enrique VIII, cuando, ante la negativa del Papa a autorizarle su divorcio de su esposa Catalina de Aragón para casarse con Ana Bolena, promulgó en 1534 una serie de leyes que colocaron la autoridad real en lugar del Papa como última fuente e instancia en asuntos eclesiásticos de Inglaterra. Según su propia creencia, el anglicanismo no es una iglesia distinta, sino una porción de la Iglesia Una, Santa, Católica y Apostólica y su fe es la de los primeros concilios de la Iglesia (católica) y de los SS. Padres de la Iglesia.

d) El *metodismo* (de John Wesley) intentó renovar el anglicanismo en el s. XVIII. Desde el Movimiento de Oxford (comienzo del s. XIX) la apariencia externa de la vida parroquial anglicana apenas se diferencia de la católica. Tienen altar mayor, sagrario, confesonario, vía crucis en las paredes, etc., si bien, desde hace pocos años, las

celebraciones litúrgicas pueden estar presididas por una sacerdotisa La cabeza de la Iglesia anglicana sigue siendo el rey o la reina

2 *El misionerismo cristiano* Si se contempla un mapa religioso de los s XVI-XVII, parece como si el catolicismo estuviera a punto de quedar estrujado entre el islamismo (zona sudeste regiones norteafricanas, Oriente Medio, los Balcanes, etc), el protestantismo (zona septentrional) y el anglicanismo (Gran Bretaña) Este debilitamiento interno ha sido compensado en parte por su vigorosa irradiación o expansion sobre todo del catolicismo, también del protestantismo y del anglicanismo, hacia países todavía no cristianizados Tras el lanzamiento de los españoles y protugueses a la mar, el descubrimiento y colonización de los nuevos continentes (America, Oceanía, Asia meridional y oriental, África), se despertó el espíritu misionero, que llevó a la evangelización de su habitantes Colonización y evangehzación van unidas con las ventajas e inconvenientes de semejante maridaje Por eso, la colonización de EE UU , Canadá, India, Vietnam, África, etc , obra sobre todo de Inglaterra, Alemania y Francia, condujo a la evangelización de su población, marcada por la forma cristiana (anglicana, protestante, católica) predominante en cada nación La debilitación de la fe o el secularismo de los países europeos colonizadores y evangehzadores ha provocado la réplica por parte de las religiones orientales que están como invadiéndolos especialmente mediante incontables sectas budistas, hindúes, sintoístas, etc , sobre todo a partir de la segunda guerra mundial, en la segunda mitad del s XX

La aurora del tercer milenio, como cualquier amanecer, ofrece a la vista la perspectiva de la «reunión» de los cristianos y un espectáculo de luces entenebrecidas ansias de unidad de los cristianos, la separación de la Iglesia y del Estado por parte de la Iglesia católica, no en el protestantismo nórdico, ni en el anghcanismo, ni en los ortodoxos, la libertad religiosa, el neopagamsmo pragmático, vivencial, así como su justificación teórica *(Nouvelle Culture,* etc) y la aparición de sectas formalmente paganas, el laicismo, que pretende recluir lo religioso en el foro de la conciencia y dentro de los templos; la maduración del laicado, un cristianismo personalizado, etc

II LO COMUN A TODOS LOS CRISTIANOS

Al margen de algunos rasgos diferenciales concretos, trato de subrayar lo comun a todos los cristianos Pueden reducirse a tres, a saber, Creer en Dios Uno y Trino, el monoteísmpo trinitario, creer que Jesús de Nazaret, además de hombre, es Dios, y aceptar el sacramento del bautismo como medio de incorporación, en Cristo, a la

Iglesia o iglesias cristianas. Son las tres condiciones requeridas para que una Iglesia pertenezca al Consejo Ecuménico de las Iglesias (CEI) según acordó el CEI en su asamblea celebrada en Nueva Delhi (India) en 1961 [2] Respecto de las restantes verdades/creencias, sacramentos, etc , puede discreparse, sin que, por ello, se deje de ser al menos cristiano/protestante

1. La Ssma. Trinidad o el monoteísmo trinitario

La Santísima Trinidad es como el manantial —el origen—, el océano o desembocadura —el destino—, así como el cauce o caudal del fluir existencial de todos «En el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo» se inicia la vida cristiana (bautismo), la vida nueva tras el pecado (sacramento de la penitencia), la celebración de la sagrada Eucaristía y cualquier acción, sagrada o profana, cotidiana o no, siempre que un cristiano se santigua Y esto ya desde los primeros siglos cristianos [3].

1 *Específico de la realidad y concepto cristianos de la divinidad* En los estudios de historiografía religiosa suele hablarse de las tres grandes religiones monoteístas de nuestro tiempo el islamismo, el judaísmo y el cristianismo Pero lo definitorio del cristianismo no es el simple monoteísmo, sino el monoteísmo trinitario La unidad divina puede ser alcanzada por medio de la razón, pues Dios en cuanto Uno, por ser el hacedor de todas las cosas y seres, puede se conocido a través de la sus huellas impresas en el universo y en el corazon humano Como prueba, ahí están tantos pueblos sin escritura o primitivos, también los 40 millones de indios drávidas, que creen en un solo Dios En cambio, la Trinidad divina pertenece a la mismidad interior, a la realidad y vida íntima de Dios, pues está constituida por las relaciones personales divinas Por lo mismo, sólo puede ser conocida mediante la Revelación divina A la pregunta: ¿cómo es Dios por dentro?, únicamente Dios mismo puede contestar con acierto De ahí la afirmación de Jesucristo «Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27, Lc 10,22) Jesucristo afirma así su divinidad y, al mismo tiempo, la incognoscibilidad de Dios en cuanto Padre e Hijo (o sea, en cuanto no simplemente Uno)

[2] Cf G TILLS, *Historia doctrinal del Movimiento Ecumenico* (Rialp, Madrid 1965) 140

[3] Cf GUERRA, M , *En el nombre del Padre y del Hijo y del Espiritu Santo Algunas consideraciones filologico-teologicas* en AA VV , *Mysterium et ministerium Miscelanea en honor del Prof Ignacio Oñatibia* (Facultad de Teologia, Vitoria 1993) 82-115

por parte del hombre sin la revelación del mismo Dios. Y sólo por su revelación conocemos asimismo la existencia del E. Santo, amor mutuo y personal del Padre-Hijo.

2. *La Trinidad cristiana y la triada divina de algunas religiones.* Georges Dumézil ha puesto de relieve su ideología tripartita en una serie de trabajos renovadores del estudio comparado de las mitologías y religiones de los pueblos indoeuropeos. Al frente de cada una de las tres vertientes (tres clases o castas sociales, tres funciones, etc.) figuraría un dios, a veces desglosado en dos aspectos: Varuna/Mitra, Indra y los gemelos Nasatya en los Vedas hindúes.

Es cierta la existencia de las triadas divinas, pero nada tienen que ver con la Trinidad cristiana. En primer lugar, según queda indicado, cada uno de los integrantes de la triada aparece a veces emparejado. Además, no se trata de una triada compatible con el monoteísmo, sino que cada uno de sus dioses es cabeza de una serie de ellos, pues son religiones politeístas con un abigarrado complejo de dioses y diosas, al menos durante el período histórico conocido documentalmente. Por otra parte, la división tripartita de la sociedad se da asimismo en otros pueblos, por ejemplo: el iranio. Así aparece en su libro sagrado: el *Avesta,* pero en él no hay huella alguna de una triada divina. Estas triadas divinas nada tienen que ver con la Trinidad cristiana, excepto el número, y esto no sin cierta violencia. Las tres personas divinas son iguales en todo, menos en lo definitorio y constitutivo de cada una: la «relación» de paternidad en Dios Padre, la de filiación en el Hijo, etc. «Una es la persona del Padre, otra la del Hijo y otra la del Espíritu Santo. Pero única es la divinidad del Padre y del Hijo y del E. Santo, igual su gloria y coeterna su Majestad. Dios el Padre, Dios el Hijo, Dios el E. Santo, pero no tres dioses, sino un solo Dios» *(Símbolo atanasiano).* El Dios Uno y Trino cristiano, espíritu purísimo, omnipotente, inmenso, eterno, santísimo, creador del mundo y de los hombres, redentor y santificador de ellos, hijos suyos, no puede guardar relación alguna con las deidades integrantes de las triadas presentes en las religiones de algunos pueblos de origen indoeuropeo. Pues éstas, aunque más poderosas que los mortales, no son omnipotentes ni inmensas, ni, mucho menos, santas y santificadoras. Sometidas a las pasiones humanas: sexualidad, celos, ira, venganza, etc., se valen de su mismo poder mitológicamente sobrehumano, aunque jamás infinito, omnipotente, para satisfacerlas más descaradamente que los hombres. Por otra parte, de ninguna de ellas puede afirmarse. «Dios es Amor» (Jn 4,8, etc.). Los enfrentamientos, a veces hasta la muerte, entre los dioses de estas triadas ocupan no pocas páginas de sus respectivas mitologías.

2. Su fundador: Jesucristo

¿Quién es Jesucristo? es la pregunta básica en esta cuestión. Admite tres respuestas.

1. **¿Un dios mítico?** Una forma de silenciar a alguien consiste en negarle su realidad histórica, concediéndole sólo la «irrealidad» mítica. Así procedieron «los filósofos epicúreos y estoicos» que escuchaban a S. Pablo «hablar de dioses extranjeros: Jesús y la resurrección» (Hch 17,18). Usan «dioses» en plural porque, de acuerdo con su mentalidad, consideraron a «Jesús y Resurrección» como dos nombres propios, como si el cristianismo fuera una de tantas religiones mistéricas, a saber, la creencia en una diosa suprema madre Tierra: «Resurrección» y «Jesús», uno de los jóvenes dioses que mueren y resurgen en sincronía con el proceso invierno-primavera de la vegetación. Pero, en cuanto cayeron en la cuenta de que Pablo hablaba de «la resurrección de Jesús», o sea, de «la resurrección de los muertos», le dijeron que le oirían en otra ocasión (Hch 17,32). Algunos autores de la antigüedad (LUCIANO, *Mors Peregrini,* 11, etc.) catalogan también el cristianismo como un «nuevo misterio» y consecuentemente a Jesucristo entre los dioses mistéricos.

En la segunda mitad del s. XIX irrumpió el afán por estudiar la religiosidad mistérica. Desde finales de ese mismo siglo ha habido como una floración del conocimiento de los misterios. Pero su contemporaneidad, o coincidencia de su esplendor con los primeros siglos cristianos, contagió su estudio de una deficiencia básica que vició, en no pocos casos, su rigor y objetividad científicos. Unos estudiosos (Dietrich, A. Reitzenstein, A. Drews, A. Loisy, etc.), deslumbrados por algunas coincidencias terminológicas, rituales, etc., tratan de subordinar el cristianismo a este tipo de religiosidad hasta el extremo de presentarlo como una amalgama sincretista de ingredientes mistéricos, sobre todo mitraicos (Mitra), isiacos (Isis/Osiris/Sarapis) y metroacos o de la diosa Madre (misterios de Cibeles/Atis). Al revés, otros estudios, de ordinario de menor entidad y ciertamente de menor influjo, se han ido al extremo opuesto por reacción apologética contra la interpretación anterior. Pensaban que la aceptación de la repercusión de los misterios en el cristianismo mediante algunos préstamos negaba la originalidad del cristianismo en elementos esenciales y, además, que habría supuesto la interferencia molesta de una herencia pagana que sería incompaginable con el mensaje y vidas específicamente cristianos. Algunos, en cambio, O. Cassel y su escuela, aceptaron la base real de esa interpretación racionalista y, reelaborada, la pusieron al servicio de la explicación de la liturgia sacramental cristiana. No han faltado quienes (F. Dölger, K. Prümm, etc.) han sugerido, no sin razón, un influjo de signo y

orientación opuesto, a saber, del cristianismo en las religiones mistéricas. Así se explicarían sobre todo los cambios operados en los misterios desde el s. III d.C. que los alejaron de su núcleo inicial: los ritos agrarios. Téngase en cuenta que todos los misterios, no simplemente locales (Eleusis), estaban implantados en Asia Menor, que, a su vez, fue la cuna de algunos (los de Cibeles/Atis, los de Sabacio, etc.) y la región más cristianizada en los primeros siglos de la Iglesia. Como muestra basten dos datos. En su carta-informe al emperador Trajano (año 112), Plinio el Joven, procónsul en Bitinia (zona de Asía Menor, limítrofe con el mar Negro con la actual Estambul, en la otra ribera del Bósforo), reconoce que «el contagio de esta superstición (el cristianismo) ha invadido no sólo las ciudades, sino hasta los barrios y aldeas campesinos. Pero, al parecer, aún puede detenerse y remediarse. En efecto, se comprueba sin lugar a dudas que los templos, ya casi vacíos, han empezado a ser frecuentados (tras la aplicación de sus medidas persecutorias), se celebran de nuevo las solemnidades sagradas por largo tiempo interrumpidas y las carnes de las víctimas (sacrificios de los templos paganos) tienen un excelente mercado a pesar de que antes no tenían sino algún que otro comprador» *(Cartas* 1,10,96). También en el s. II, aunque varios años más tarde, Tiatira, una ciudad de otra región minorasiática (Lidia), dejó de ser cristiana y se hizo montanista, herejía de evidentes influjos metroacos.

La coexistencia del cristianismo y de los misterios en los primeros siglos de la Iglesia permite suponer alguna relación y cierto influjo mutuos. Pero es muy difícil demostrarlo. La escasez documental respecto a los ritos, creencias, etc., de las religiones mistéricas es casi absoluta por culpa de la ley del arcano y de la pena de muerte que pesaba sobre quien osara quebrantarlo. No deja de ser sorprendente que, de hecho, nadie lo haya desvelado o al menos no consta. Y esto, ni siquiera los iniciados en los misterios que se convirtieron al cristianismo, ni los paganos no iniciados en los mismos, ni los increyentes en general. Además de ser muy escasos los textos conocidos, éstos aparecen sin su contexto socio-religioso. Por lo mismo, resulta muy dificultoso calcular su alcance e incluso entender el sentido de su traducción.

Los prejuicios ideológicos son capaces de conservar su vigencia más o menos camuflada durante mucho tiempo. En nuestros días no han faltado quienes (varios autores vinculados con Nueva Era) hayan catalogado el cristianismo entre los misterios sin ulterior precisión y a Jesucristo como «un dios mítico» al mismo nivel que los dioses mistéricos: Dióniso, Osiris, Mitra, etc., o lo reducen a una «reencarnación mitológica» del mismo ser presente también antes en Dióniso, Mitra (R. Steiner y su secta: la antroposofía, etc.). Piénsese

asimismo en J.-P. Couchaud (1879-1959)[4], así como en los que lo equiparan al dios hindú Krisna (Louis Jacolliot, F. Gracia, etc.), o lo convierten en un *avatara* hindú o «descenso» de la divinidad sobre Jesús de Nazaret desde su bautismo en el Jordán hasta poco antes de su muerte en la cruz (gurú Maharaj-Ji, el ahmadismo, los gnósticos antiguos —s. II— y los actuales, etc.).

Pero Jesucristo es: A) *Una persona* de carne y hueso, que se cansa (Jn 4,6), tiene hambre y sed, come y bebe (Mc 11,22; Mt 11,19; Jn 4,7), se entristece (Jn 11,33; Lc 22,44), llora por la muerte de un amigo (Jn 11,35ss) y por la prevista destrucción de Jerusalén (Lc 19,41), siente compasión (Mt 15,32), se alegra (Lc 10,21), etc. Los momentos en los que su humanidad aparece como absorbida por su divinidad (transfiguración, Mt 17,2ss) contrastan y se complementan con otros en los cuales la divinidad queda como eclipsada por la humanidad (Getsemaní y su pasión, Mt 26,31ss), etc.

B) *Un personaje histórico.* A pesar de la brevedad de su vida, del fracaso aparente de su muerte prematura y del reducido número de sus seguidores en las décadas inmediatamente posteriores, la historicidad de Jesús de Nazaret es afirmada por los *Evangelios* (Mt 2,1; 2,13; 2,19ss; Lc 1,26ss; 2,1ss, etc.), que enmarcan su aparición y la de su Precursor: Juan Bautista (Lc 3,1-2, etc.) en todos los planos posibles de referencia (sacerdotal, político, etc.) con más precisión y pormenor que los historiadores griegos (Heródoto, Tucídides, Polibio, etc.) a sus personajes. Lo mismo se deduce de algunos escritos greco-romanos no cristianos, por ejemplo: Celso *(Discurso verdadero,* s. II), Plinio el Joven *(Epistula* 10, 96, carta al emperador Trajano, año 112), Tácito *(Annales* 3,15,38-44, año 116ss), Luciano (a. 120-180): *Mors Peregrini,* 11-13, etc. Lógicamente, lugar especial ocupan los testimonios judíos. Entre todos descuella el de Flavio Josefo, nacido el año 37 d.C., general —por elección— de los galileos en la guerra contra Roma, terminada el a. 70 con el aplastamiento de los judíos *(Antiquitates iudaicae* 18,3,3)[5].

[4] Miembro de la Academia Francesa, en una carta a su colega Jean Guitton *(Un siecle, une vie* [Paris 1988] 209) reconoce que es agnóstico convencido y no obstante afirma «Yo soy creyente En el fondo admito todo lo contenido en el *Credo,* exceptuado *sub Pontio Pilato»* Y no admite este sintagma, carente de valor especial para cualquier cristiano, porque, a su juicio, es imposible que sea Dios un hombre de carne y hueso, una persona y personaje historico, como lo demuestra, si se acepta el hecho de su pasión y muerte no en la nebulosa antiguedad mitologica de los dioses mistéricos, sino en un tiempo preciso, el de Poncio Pilato en función de Procurador en Palestina y, por lo mismo, el del emperador romano Tiberio

[5] Cf J O MEIER, *A Marginal Jew Rethinking the historical Jesus* I *The Roots of the Person* (Doubleday, New York 1991), testimonio de Fl Josefo (p 56-88), A VICENT CERNUDA, *El testimonio flaviano, alarde de solapada ironía* Estudios Biblicos 55 (1997) 355-385

C) *Algunos rasgos diferenciadores de Jesucristo y de los dioses mistéricos.* Una confrontación detenida nos lleva a la conclusión de que sería absurdo comparar la creencia mistérica con la fe en Jesucristo, que muere y resucita para hacernos partícipes de su misma vida divina.

a) Pues la pasión y muerte de Cristo tienen en sí mismas, ya desde el principio, en su predicación, un significado claramente sacrificial en aras del amor obediencial al Padre. Jesucristo muere voluntariamente para redimirnos, voluntariedad que resalta todavía más si se cae en la cuenta de que suele ser expresada por verbos griegos en voz media: («... que se dejará/va a dejarse entregar...»), no en pasiva («será entregado») como suele traducirse. Así ocurre en las alusiones a su amor peculiar a los hombres, también en acontecimientos precisos de el relato evangélico de su pasión/muerte e incluso en el institucional de la Eucaristía. En cambio, las deidades mistéricas mueren imprevistamente y contra su voluntad: Adonis matado por un jabalí, Osiris en lucha contra otro dios (Seth), Perséfone raptada por Hades cuando se abrió la tierra en Eleusis y se la llevó al Hades o mundo subterráneo, etc. Incluso la divinidad suprema (Deméter, Isthar, Afrodita, Isis, etc.), madre o amante de la joven deidad, la busca desconsoladamente, pues ha muerto sin saberlo ella y todavía no sabe dónde se halla, así como contra su voluntad, causándole un dolor demasiado humano, antropomórfico. El dios Sol, que todo lo ve, dirá a Deméter el paradero de su hija (Perséfone).

b) Las jóvenes deidades mistéricas nunca mueren para reparar a la divinidad ni para redimir a los hombres, ni merecen con su muerte el título de «salvador», exclusivo de Jesucristo, que lo lleva hasta en la etimología de su nombre: «Jesús» = «Salvador». Si se les atribuye, es al margen suyo, por «simpatía» o «sincronización» mítica con el ritmo de la vegetación, muerta en invierno y maravillosamente resurgida cada año en primavera.

c) Además, ni su vida ni su muerte van dirigidas al bien de los hombres, menos aún al bien moral. El elemento ético, de tanta importancia en el cristianismo, apenas si existe de veras en esas religiones, a no ser en el mitraísmo por influencia de otra religión irania, el zoroastrismo. Por otra parte, las jóvenes deidades mistéricas son la prolongación figurativa de los animales teofánicos (serpiente, toro, macho cabrío, etc.) de lo telúrico, que a veces se conservan junto a su representación humana. Jesucristo nada tiene que ver con esos animales a no ser en cuanto vencedor de Satanás, representado por la serpiente.

d) Jesucristo nace de la Virgen, pero es concebido por obra del Espíritu Santo, de Dios. También en este punto existe una diferencia esencial entre su concepción y la mítica de algunos héroes (Aquiles,

Eneas, etc.), semidioses, nacidos de una divinidad y de un ser mortal, sobre todo de acuerdo con los relatos mitológicos. Pues, en la narraciones extrabíblicas, paganas, la divinidad es padre o madre en el sentido biológico de estos términos, mediante la función sexual procreadora, acompañada de placer. Pero no hay procreación en el ser Dios del Lógos, de Jesucristo. Dios no es «padre» de Jesús de Nazaret en el sentido biológico de esta palabra. La filiación divina de Cristo no es un hecho biológico, sino ontológico, «desde la eternidad». Lo mismo cabe decir de Jesucristo en cuanto hombre. La concepción de Jesucristo no implica el nacimiento de un nuevo «Dios-hijo», sino que Dios en cuanto Hijo, sin dejar de ser Dios, se encarna, asume la naturaleza humana en Jesús de Nazaret, de suerte que éste es al mismo tiempo Dios y hombre. La mitología nunca diviniza a los dioses mistéricos antes de su nacimiento.

e) Otra diferencia básica es la carencia de la idea y realidad del «reino de Dios» en los misterios. Los iniciados en las diversas formas mistéricas se preocupaban únicamente de la salvación individual, concretamente de sola su alma, o sea, de su liberación del mundo material, del cual tenían un concepto absolutamente pesimista en consonancia con su concepción dualista del hombre. En este sentido, los gnósticos del s. II (Valentín, Basílides, etc.), obsesionados por liberar lo espiritual humano de la materia, el alma del cuerpo, para poder retornar a las esferas superiores o celestes, se mueven en planos afines y pueden ser considerados como una reinterpretación del cristianismo al trasluz del dualismo cosmológico y antropológico tan incrustado en los misterios. En cambio, el cristiano, en cuanto tal, se nutre de la esperanza de un mundo mejor iniciado ya aquí, en esta tierra, y se encuentra inmerso en el destino de la humanidad y del universo, a fin de transformarlos transfigurándolos. Cristo ora al Padre: «No pido que los saques del mundo, sino que los guardes del mal» (Jn 17,15). El cristiano debe luchar contra el mal y preocuparse no sólo de que el hombre prospere en lo material (adelantos técnicos, etc.), sino sobre todo de que sea mejor. Y lo es no a solas, sino como miembro del Cuerpo místico de Cristo: la Iglesia en su realidad visible e invisible, en cuanto cuerpo-alma, institución-Misterio, etcétera, zambullido en la corriente caudalosa y gozosa de la Comunión de los Santos.

f) Existe otra diferencia esencial, que prodría reducirse a formulación gramatical, si bien con un trasfondo teológico mucho más profundo de lo que a primera vista pudiera parecer. Cuando alguien, de acuerdo con su creencia mistérica, decía de Mitra, de Osiris, etc., por ejemplo: «es Dios», no significaba lo mismo que si un cristiano reemplaza el nombre del dios mistérico por el de Jesucristo. En el primer supuesto, el «es» implica la ecuación absoluta y como en

bloque, una identificación mitológicamente real entre el sujeto y el predicado. Y esto no sólo porque aquí no hay Trinidad de personas divinas. Aunque en planos distintos, es lo mismo que acaece con la afirmación: «Juan es hombre» por el hecho de haber nacido de un hombre y de una mujer. Al contrario, la relación del sujeto/predicado y el valor de «es» en la verdad y realidad histórica: «Jesucristo es Dios», adquiere matizaciones muy peculiares. Aquí no se da una ecuación como en bloque. Jesús de Nazaret es Dios, pero con cinco presentaciones diferenciadas. Al principio, desde siempre, el Lógos, la Palabra, el Hijo del Padre, era Dios, sólo Dios. Después, en un momento determinado de la historia, sin dejar de ser Dios, el Hijo del Padre es también hijo de María, la Virgen. Más aún, tras su resurrección, Jesucristo sigue siendo Dios-Hombre; su existencia resucitada es igual y, a la vez, diferente de la que tenía antes de su resurrección; es invisible para los sentidos, pero puede hacerse visible siempre que lo desea y además, con una existencia extramental, de la cual son «testigos» los Apóstoles. Y uno es testigo o da testimonio de lo extramental, de lo captado por los sentidos fuera del yo [6]. Por otra parte, hasta su venida gloriosa tiene la presencia sacramentada en la sagrada Eucaristía. Y desde su Ascensión le es propia para siempre la existencia gloriosa.

2. **¿Un hombre mitificado?** Ésta suele ser la respuesta de cuantos no creen en la divinidad de Jesucristo en nuestros días, a saber, Jesucristo es un hombre: Jesús de Nazaret, mitificado u objeto de un proceso de fabulación magnificadora, operado con el paso del tiempo por la fe y la admiración de los primeros cristianos. Precisamente las *Vida de Jesús* (Strauss, Renan, etc.) del siglo pasado se empeñan en distanciar los acontecimientos de la vida de Jesús y su consignación por escrito a fin de hacer posible el proceso mitificador en el seno de la tradición oral. Pero van en contra de la realidad histórica y, además, desconocen las leyes de la transmisión oral y escrita vigentes en la antigüedad, tanto en las escuelas judías rabínicas como en las filosóficas, etc., greco-romanas [7].

Jesucristo sería un hombre excepcional, un *superstar* o «superestrella», único, pero un hombre y sólo hombre en el mismo estrato —aunque en un plano más o menos elevado— que los fundadores de las grandes religiones: Buda, Jina, Lao-zi, Zoroastro, Mahoma, etcétera. Cada corriente del pensamiento religioso trata de apropiarse de la figura de Jesucristo, adaptándola a su talante y configuración.

[6] Cf. M. GUERRA, *Antropologías y teología...* (Eunsa, Pamplona 1976) 429-446.

[7] GUERRA, M., *La «cuestión homérica» y su repercusión en la «cuestión evangélica». En torno a la composición y a la transmisión oral y escrita de los poemas homéricos y de los Evangelios,* en AA. VV., *Biblias, exégesis y cultura. Estudios en honor el Prof. D. José M.ª Casciaro* (Eunsa, Pamplona 1994) 253-284.

Por eso, según la ariosofía habría pertenecido a la raza de los *theozoa* o «vivientes/hombres dios», la de cualidades superiores, la específica de la raza aria. Un «ario», no «judío», según el Ku-klux-klan. Un *Esprit de élite,* «Espíritu selectísimo», médium y reformador, mientras estuvo en Palestina, ahora un espíritu muy adelantado que mora en la esfera sexta (espiritismo kardeciano, iglesia espiritista progresista, etc.), Principio cósmico y energético (David Spangler, ideólogo de Nueva Era). Uno de los Grandes Maestros ascendidos o instructores, nacido en Lod o Lida en el año 120 d.C. según la fundadora de la teosofía: Blavatsky —1831-1891— (que dudaba mucho de su existencia histórica), en el 105 d.C. según A. Besant (1847-1933), presidenta de la Sociedad teosófica desde 1907, fundadora de la Orden del Temple de la Rosacruz en 1912, etc. Hijo de la Virgen María y de un iniciado también virgen, tan elevado que era capaz de engendrar sin ningún deseo ni pasión personal, educado por los esenios, sobre el cual habría descendido el Cristo en el Jordán (rosacrucismo). Para las sectas ufónicas, habría sido un extraterrestre venido de otro planeta e incluso de otra galaxia para transmitirnos normas edulcoradas de comportamiento, centradas en al amor sentimentaloide del prójimo. Jesucristo habría nacido del jefe de los Elohim (extraterrestres) y de una israelita (Movimiento raeliano y restantes sectas ufónicas).

Ciertamente, los fundadores de las religiones actuales coinciden en un rasgo importante, a saber: en su ser personas y personajes históricos. Pero los trazos diferenciales impiden su nivelación. He aquí los principales:

a) *Pobreza integral.* Jesucristo nace en la más completa pobreza de una familia ordinaria de su tiempo, vive exiliado durante un tiempo, reside y trabaja hasta los 30 años de edad en una aldea insignificante, jamás mencionada antes en el A. Testamento: Nazaret; muere desnudo, negado, traicionado y abandonado en una cruz, el tormento más deshonroso de entonces. Sus convecinos, los naturales de Nazaret, se preguntan extrañados: «¿De dónde le viene a éste esa sabiduría y esos poderes? ¿No es éste el hijo del carpintero?» (Mt 15,54-55). En contraste, los fundadores de las restantes religiones son hijos de padres regios o principescos, reciben una educación esmerada de la que no pueden despojarse aunque renuncien a su posición económica y social. Mahoma constituye, en parte, la excepción. Su familia pertenecía a una tribu rica y noble, pero su economía vino a menos porque se quedó prematuramente huérfano de padre y madre. Mas desde su matrimonio con Jadicha, una viuda dueña de un gran comercio, gozó de una posición desahogada.

b) *La virginidad.* Todos los fundadores de las religiones conocidas se casan, algunos varias veces; Zoroastro tres. Mahoma cae en

la poligamia tras la muerte de su primera esposa: Jadicha. Jesucristo, en cambio, es virgen y en torno suyo cristalizó una floración de vírgenes: María, su madre, llamada sobre todo «la Virgen» especialmente por los hispanohablantes, el discípulo predilecto (Juan Evangelista), el precursor (Juan Bautista), etc. Sus enemigos le acusan de otras cosas: «aliado con Belcebú, de comer y beber con publicanos y pecadores, etc.», jamás de nada relacionado contra la castidad.

c) *La fundación del cristianismo en estado de «conciencia no alterada».* Los demás fundan su religión en estado de conciencia alterada: trance extático (Zoroastro, Mani), a veces de tipo chamánico (Mahoma); tanto Buda como Jina una vez lograda la «iluminación» (un fenómeno parapsicológico). Se desconoce la situación personal del fundador de taoísmo y las circunstancias de su institución. Luego pasan, dedicados a la propagación de su doctrina y a la captación de adeptos, el resto de su vida, que fue sexagenaria (Mahoma, Mani), septuagenaria (Zoroastro) u octogenaria (Buda, Jina). Todos mueren de muerte natural, rodeados de sus discípulos, exceptuado Mani (maniqueísmo), muerto en la cárcel tras 26 días de prisión, aunque no violentamente, sino por su estado de salud y las penalidades propias del encarcelamiento. En cambio, la predicación de Jesucristo y la elección de los Apóstoles, núcleo jerárquico de su Iglesia, no fue fruto de visiones nocturnas, en sueños, ni diurnas, en trance, sino de su actividad ordinaria. Según la fe cristiana, Jesucristo es Dios, y todas sus palabras, acciones, etc., aparentemente sólo humanas, son divinas, «Palabra de Dios».

d) *Anunciado y prefigurado por los Profetas.* Jesús es el único fundador de una religión esperado y anunciado por los Profetas, incluso muchos siglos antes de su nacimiento. Sus profecías prefiguran y describen su personalidad y misión con precisión y con cierto detalle, aunque, a primera vista, compongan una especie de mosaico o «rompecabezas» más o menos revuelto e indescifrable. Pero una vez visto el modelo o la realidad, se comprueba cómo encajan las piezas o datos: nacido de mujer (Génesis), virgen (Isaías), en Belén de Judá (Miqueas), descendiente de Abrahán, Isaac, Jacob, Judá, David; «varón de dolores», atribulado, despreciado, pero exaltado, glorioso (Isaías, Salmos), etc. Por razones sociopsicológicas los judíos se habían fijado en los rasgos esplendorosos, de triunfador y liberador temporal de su pueblo. Como la figura de Jesús no era sólo eso, sino aparentemente lo contrario, la mayoría lo rechazó como si se tratara de un falso Mesías.

e) De entre los fundadores de una religión es el único en enseñar y proclamar su divinidad. Más aún, es condenado «reo de muerte» y muere por haber dicho que era «Dios» (Lc 22,70; Jn 10,33; Mt 16,16, etc.). Ningún otro fundador de una religión tiene concien-

cia de ser Dios a lo largo de su vida. Algunos (Mahoma, Mani) rechazan explícitamente la condición divina, e incluso la posibilidad de su posterior deificación por obra de la admiración y gratitud de sus seguidores. Se consideran, a lo más, «profetas» de la divinidad, o sea, hombres escogidos por Dios para hablar en su nombre y para realizar la misión encomendada. Otros llegan a ser venerados y reciben culto, pero esto ocurre varios siglos después de su muerte y tras un proceso gradual de ensalzamiento, que desde cierto punto de vista es su divinización, por ejemplo Buda.

f) *Modelo, molde e intercesor.* Jesucristo es el «modelo» de los cristianos. Todos los fundadores de una religión son también modelo para sus seguidores. Una vez muerto cualquier fundador, sus adeptos se preguntan: «¿Qué haría él ahora, en estas circunstancias, y cómo lo haría?». Así surgió, por ejemplo, la *Sunna* o «tradición» islámica. Además de «modelo», Jesucristo es «intercesor» ante el Padre por nosotros (Heb 7,25, etc.). De los fundadores de las religiones, sólo Mahoma es intercesor junto con los demás «santones» del islamismo, aunque Mahoma lo es en un plano superior. Pero, además de modelo e intercesor, Jesucristo es «molde». Quien considera a otro su «modelo» trata de «reproducir, copiar» sus rasgos, y lo hace como desde fuera a la manera de los pintores, noveles o no, que, sentados ante el caballete, tratan de reproducir sobre el lienzo un cuadro famoso que le sirve de «modelo». La relación con el «molde» es mucho más profunda, totalizante, exigente e íntima que la más bien externa y distinta, aunque no distanciada, del «modelo». Quien remodela su ser en y conforme a un molde —en este caso Cristo—, debe diluirse de todo, sin que quede ningún grano ni grumo sólido, capaz de agrietar, agujerear y hacer inservible la cerámica, una vez cocida.

En griego hay una palabra: *morphé* (de donde «antropomorfismo», etc.), y en latín otra: *forma* (usadas en el NT en el texto original griego y en la Vulgata jeronimiana), que abarcan el doble significado de «modelo» y de «molde». Obsérvese la hondura de términos como «trans/forma/ción, de/forma/ción, con/forma/ción». A ella acude S. Pablo para expresar el destino de los cristianos, a los que «Dios Padre predestinó a ser *conformes/conformados* a la imagen de su Hijo» (Rom 8,29), «imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación» (Col 1,15), en el cual «habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente», visibilizada (Col 2,9). Se expresa así la necesidad de diluirse en el «molde/imagen, que es su Hijo» para adquirir su «forma», la plenitud humano-cristiana: ser *ipse Christus,* «el mismo Cristo». De este modo, con el verso de Sta. Teresa de Jesús como fondo: «muero porque no muero», se hace realidad el paulino: «Ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí» (Gál 2,20).

Esta «conformación» con Cristo exige la participación de la misma «forma» mediante una «transformación» o transmutación permanente, profunda, que, de modo definitivo y total, sólo se realizará a partir de la Parusía, o venida triunfal del Señor, tras la resurrección de los muertos cuando Jesucristo «transfigurará nuestro cuerpo mortal *conformado* a su cuerpo glorioso», resucitado [8]

3 **Dios verdadero y hombre perfecto.** Sólo quien dé esta respuesta es y puede ser llamado «cristiano», al menos en cuanto a esta realidad y verdad quicial Jesucristo proclamó su divinidad *a)* A veces de modo indirecto, por ejemplo, las seis veces en que completa lo mandado por Yahve/Dios en el Sinaí «Habeis oído que se dijo/mandó, pero yo os digo/mando» (Mt 5,21-48), cuando se aplica a sí mismo el «Yo soy», significado tradicional del nombre divino «Yahvé» «Si no creéis que *Yo soy,* moriréis en vuestros pecados. , Cuando elevéis (en cruz) al Hijo del hombre, entonces sabréis que *Yo soy»* (Jn 8,24,28), cuando se declara dueño del sábado (Mt 12,8), etcetera *b)* Con sus «palabras de vida eterna» (Jn 6,68), o sea, con todas sus enseñanzas *c)* Con sus obras, especialmente con los milagros (Jn 10,38) *d)* Sobre todo mediante su resurrección de entre los muertos, cuyos «testigos» son los Apostoles Se llaman y son «testigos» porque no vieron al Señor resucitado en sueños ni en estado de vigilia o lucidez, pero fuera de sí, en extasis, vision que se presta a confusión y a la autosugestión Tal vez por eso las «visiones» del Señor resucitado y aparecido ni una sola vez son llamadas *horama,* termino griego que significa preferentemente la visión intramental, no perceptible por los sentidos, tanto la nocturna (sueños) como la diurna (en éxtasis) [9] *e)* De modo directo cuando se declara expresamente Dios Después de proclamar «Yo y el Padre somos uno» (Jn 10,30) con identidad de conocimiento, de voluntad, de poder y de naturaleza divina, algunos judíos intentaron apedrearlo «porque tú, a pesar de ser hombre, te haces Dios» (Jn 10,33) Y precisamente es condenado a muerte por reconocer su divinidad ante el supremo tribunal religioso de los judíos (Mt 26,63, etc).

No puede decirse que un hombre, en cuanto hombre, es Dios En eso consiste precisamente la idolatrización del hombre y de lo humano, no rara en nuestro tiempo, como tampoco lo fue en la decadencia del Imperio romano Puede y debe afirmarse que un hombre, Jesús de Nazaret, además de hombre y al mismo tiempo que hombre, es

[8] Flp 3,20 Cf GUERRA, M , *El enigma del hombre* 369ss, ID , *La «conformacion» con Jesucristo nota especifica de la espiritualidad cristiana y sus matizaciones ministeriales o sacerdotales* en AA VV -COMISION EPISCOPAL DEL CLERO (dir), *Espiritualidad del presbitero diocesano secular Simposio* (Conferencia Episcopal Española, Madrid 1987) 411-462

[9] Cf GUERRA, M , *Antropologias y teologia* 429ss

Dios, con otras palabras, que una única persona aúna la doble naturaleza humana y divina Ése es Jesucristo y solamente Jesucristo, aunque no han faltado fundadores de sectas que se han identificado con él mediante el recurso a la reencarnación de su alma o sin él

3. El rito cristiano de iniciación: el bautismo

Con palabras de Tertuliano *(De testimonio animae* 1,7, en torno al año 210), «el cristiano no nace, se hace» mediante su rito de «iniciacion», el bautismo, que «inicia, introduce» al afectado en un nuevo modo de ser sobrenatural, distinto del natural o adquirido por la concepción de los padres y el nacimiento

1 *La iniciación cristiana* Por medio del bautismo, el bautizado es incorporado al Cuerpo mistico de Cristo, haciéndose partícipe de su misma naturaleza divina y concediéndole la filiación divina, la gracia santificante, las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo, a modo de una semilla que debe desarrollarse hasta su plenitud En nuestros días se ha puesto de actualidad hablar de los «sacramentos de la iniciación cristiana», refiriéndose al bautismo, la confirmación y la Eucaristía Así es, aunque el ultimo es más bien el sacramento de la plenitud, así como la cima de convergencia de todos los sacramentos, lo mismo que de toda la vida cristiana y del cristianismo mismo, especialmente de cuantos (católicos, ortodoxos, etc) creen en la presencia real y verdadera de Jesucristo en la Eucaristía Para Lutero y, en general, para los protestantes, asi como para las sectas de origen protestante, los sacramentos de la iniciación cristiana carecen, en cuanto tales, de una capacidad o fuerza intrínseca operativa de salvacion Es la fe en la palabra de Dios la que salva Lutero distingue entre fe y la conciencia de la fe, ésta no se da en el niño bautizado antes del uso de razon, aquélla sí Los anabaptistas y las sectas de origen e impronta cristiano-protestante administran el bautismo sólo a los adultos o al menos a los dotados del uso de razón

2 *El bautismo y el rito iniciático de algunas religiones* Según se ha visto, las religiones mistéricas y no pocos pueblos «sin escritura» o «primitivos» de nuestros días poseen también un rito de iniciación [10] Éstos son ritos que separan al iniciado de los no iniciados, de los no pertenecientes al respectivo misterio ni a los grupos de mayores en los actuales pueblos sin escritura Han sido estudiados desde

[10] Cf AA VV (J Ries, dir), *Les rites d initiation Actes du Colloque* Centre d'Histoire des Religions (Louvain-la-Neuve 1986), M Eliade, *Intiation rites societes secretes* (Gallimard, Paris, reeditado en 1959 con el titulo *Naissances mystiques* por la misma editorial), A van Gennep, *Los ritos de paso* (Taurus, Madrid 1986)

la perspectiva funcional (B. Malinowski), sociológica o desde las relaciones del individuo y la sociedad (E. Durkheim, M. Mauss, Cazeneuve), desde la vivencia o la experiencia vivida (Max Weber) en el marco de la experiencia religiosa del grupo social (Joachim Wach), desde la vertiente estructuralista del lenguaje con la articulación del pasado en el presente (Jacques Vidal), etc.

1) *Coincidencias:* El rito de iniciación no cristiano y el cristiano coinciden en que ambos abren al iniciado la puerta o el ingreso en un modo de ser nuevo, cerrado para él hasta entonces. Además, el rito de la iniciación cristiana y la mistérica inician en un proceso de asimilación a Cristo (bautismo), al dios mistérico (su respectivo rito iniciático), para participar en sus peripecias vitales. Precisamente en este plano se mueve la semántica de *mystérion* (gr.), *mysterium* (lat.) o «misterio» en las religiones mistéricas y en el cristianismo, algo captado con nitidez en la Misa católica cuando, tras la consagración, el celebrante proclama: «Éste es el misterio de la fe», y el laicado responde: «Anunciamos tu muerte, proclamamos tu resurrección. Ven, Señor Jesús». La proclamación del sacerdote parece ser un eco e influjo de las fórmula consecratoria usada en las *Constituciones apostólicas* (datadas en torno al año 380): «Éste es el *mystérion* del Nuevo Testamento. Tomad, comed, éste es mi Cuerpo» [11].

2) *Diferencias.* Pero sus rasgos y notas diferenciales, además de evidentes, son esenciales. Así lo demuestra:

a) La naturaleza histórico-salvífica de Jesucristo frente a la meramente mítica de las deidades mistéricas.

b) El universalismo cristiano, que contrasta con el simple esoterismo mistérico, círculo reservado a un grupo reducido y con el alcance étnico-político de la iniciación de los actuales pueblos sin escritura. En éstos sólo los del mismo clan, tribu o pueblo pueden acceder al rito iniciático, generalmente con absoluta separación de sexos cuando se trata de la iniciación en la pubertad. De ordinario, en varias religiones mistéricas estaba destinado exclusivamente a las mujeres, mientras que en la mitraica competía sólo a los hombres.

c) Además, los ritos no cristianos de iniciación pretenden, con frecuencia, la purificación de manchas rituales e incluso de las contraídas involuntariamente a causa del contacto, consciente o no, con algunas personas o cosas prohibidas (cadáveres, hechiceros, mujeres durante la menstruación, etc.). Los textos conservados permiten afirmar que la pureza ritual, o requerida para la realización de un rito, era la única buscada mediante la purificación que los iniciados en los

[11] *Const. apost.* 8, 12, 34: Funk 508. Cf. GUERRA, M., *Dimensión lógica, mítica y mística de «mysterium» en san Agustín,* en AA. VV., *Charesteria Augustiniana,* I (Edit. Augustinus, Madrid 1993), 267-289.

misterios eleusinos realizaban cuando iban corriendo al mar para bañarse cada uno con un cerdito. Si existía algún factor ético en este o en otros ritos de Eleusis radica no en la eficacia de los misterios considerados en sí mismos, sino en las aspiraciones de los iniciados. En cambio, el bautismo cristiano, al menos desde la perspectiva católica y ortodoxa, tiene por sí mismo una virtualidad para renovar ética, moral y religiosamente mediante la conversión y la inserción del bautizado en Cristo. Realmente se da una «re-generación» o «renacimiento» espiritual, sobrenatural (Jn 3,3ss), una nueva vida por la participación de la naturaleza divina [12].

d) El bautismo cristiano ofrece también otra diferencia esencial respecto de la iniciación mistérica, que radica en su «para qué». Los ritos iniciáticos de los misterios simplemente segregaban para que los iniciados se beneficiaran en un individualismo religioso, cada uno por su parte. El bautismo cristiano separa para incorporarlos al Cuerpo místico de Cristo, para enraizarlos en Cristo haciendo a los bautizados (con fórmula de los SS. Padres) *filii in Filio,* «hijos (de Dios Padre) en el Hijo», en Jesucristo [13].

III. LA «FE POR LA QUE SE CREE» Y «LA FE CREÍDA» (SÍMBOLO DE LA FE)

Una cosa es «creer que...», o sea, creer algo, otra «creer a» alguien y otra «creer en» alguien. La fe cristiana aúna esta triple dimensión. «Creer en...» es el fundamento de la fe y, además, su significado etimológico, pues «creer» procede del término latino *credere,* y éste a su vez, de dos indoeuropeos: **cre-* = «corazón» (gr. *kradía, kardía,* lat. *cor, cordis,* etc.) y **dhe-* = «poner, colocar», es decir, «poner el corazón en...». Y es verdad, pues se cree a alguien porque se le quiere, se le ama, se confía en él. La fe cristiana consiste en amar a Jesucristo y, porque se le ama, se «cree en» Jesucristo, uno confía en él, se fía de él. Cuando se «cree en» alguien o en Alguien (Dios: Jesucristo), se «cree a» Jesucristo, o sea, todo lo dicho, enseñado por Jesucristo, y también «se cree que...». La «fe subjetiva», la fe por la que se cree, el «creer en...» conduce necesariamente a la «fe creída» o lo creído (el *Credo,* el *Símbolo de la fe),* a la fe objetiva u objetivada en unas palabras o fórmulas, llamadas «verdades de fe».

[12] Cf. GUERRA, M., *El agua y el aire, principios primordiales y primigenios del mundo y del hombre. Nueva interpretación de Jn 3,5ss a la luz de una constante mítico-filosófica de la antigüedad:* Burgense 3 (1962) 239-311.

[13] MERSCH, *Filii in Filio:* Nouvelle Revue Théologique 65 (1938) 551-582; OCARIZ, F., *Hijos de Dios en Cristo* (Eunsa, Pamplona 1972).

Lo catalogado antes como común a todos los cristianos, a saber, el monoteísmo trinitario, la divinidad de Jesucristo y la incorporación por el bautismo a Cristo en su Cuerpo místico, la Iglesia, constituye el núcleo de la fe cristiana Pero, como es lógico, de esas tres realidades se deducen otras articuladas en un cuerpo de doctrina, aceptado por todos los cristianos, aunque a veces haya matizaciones diversificadas a la hora de su interpretación El cuerpo doctrinal cristiano está resumido en el «*Símbolo* de la fe», llamado así del gr *symbolon,* nombre de dos piezas de madera, etc , partidas de una forma peculiar y poseídas por dos personas físicas o morales (una nación y su representante en otro país, etc.), que ajustaban perfectamente y eran usadas como documento de identidad Con otras palabras, el símbolo sirve para reconocer quién es cristiano He aquí el «símbolo» o «credo» niceno-constantinopolitano, elaborado en los dos primeros concilios universales, celebrados en Nicea (año 325) y en Constantinopla (a 381) Desarrollan el denominado «Símbolo de los Apostoles», aunque no fuera redactado por ellos Se basa en los credos de estructura monoteísta y trinitaria, presentes en varios autores San Ireneo (s II), Orígenes, Tertuliano (s II-III), etc

Creemos en un solo Dios

Padre todopoderoso, creador de cielo y tierra, de todo lo visible e invisible

Creemos en un solo Señor, Jesucristo Hijo unico de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre, por quien todo fue hecho, que por nosotros los hombres y por nuestra salvacion bajo del cielo, y por obra del Espiritu Santo se encarno de Maria, la Virgen, y se hizo hombre, y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato padecio y fue sepultado, y resucito al tercer dia, segun las Escrituras, y subio al cielo, y esta sentado a la derecha del Padre, y de nuevo vendra con gloria para juzgar a vivos y muertos, y su reino no tendra fin

Creemos en el Espiritu Santo, Señor y dador de vida, que procede del Padre y del Hijo, que con el Padre y el Hijo recibe una misma adoracion y gloria, y que hablo por los profetas

Y en la Iglesia, que es una, santa, catolica y apostolica

Reconocemos un solo bautismo para el perdon de los pecados

Esperamos la resurrección de los muertos y la vida del mundo futuro Amen

IV LA FILIACIÓN DIVINA Y LA CONTEMPLACIÓN DE DIOS «DE DIA Y DE NOCHE»

Jesucristo, el Hijo de Dios, es el «modelo» que los hombres, hijos de Dios, deben tratar de imitar como desde fuera y, además, el «molde» en el cual es preciso vaciarse y como diluirse para fundirse a fin de alcanzar la plenitud humano-cristiana convirtiéndose a y en Cristo. Si no quiere irse «de-formando», el ser «el/los en Cristo» (denominación de los cristianos, usada 167 veces por San Pablo) exige la participación de una misma «forma» mediante una «transformación» o transmutación permanente, profunda y gloriosa, que nos «con-forme» con Cristo. Nuestra resurreccion, iniciada en el bautismo como en germen, va desarrollándose a lo largo de la vida terrena en la medida de nuestra inserción en Cristo y asimilación a él. Se hace definitiva e irreversible a partir de la muerte con la inmortalidad del alma y se consuma en la Parusía cuando por la resurrección seremos del todo «conformes» a Cristo, «el cual transformará nuestro cuerpo mortal con-formado a su cuerpo glorioso», resucitado (Flp 3,21).

En el universo y en sus cosas puede descubrirse la huella de la belleza, omnipotencia, etc., divinas, pues son creaturas de Dios, hechura suya, y el artista deja siempre la impronta de su ser y de su saber hacer en sus obras. El hombre de cualquier tiempo, región y religión, además de creatura, es hijo de Dios en cuanto tal, en cuanto Uno, al cual se puede llegar por medio de la razón. El cristiano tiene otra vinculacion especifica con Dios, a saber, su condicion de hijo de Dios Padre en el Hijo por obra del Espíritu Santo.

La filiación divina es como el quicio objetivo de la vida y espiritualidad cristianas. De ahí se deriva la dimensión subjetiva, definidora de la existencia cristiana y de su específico estilo de vida, de su espiritualidad, a saber, el ser contemplativos de Dios «de día y de noche», tratando de adelantar por medio de la fe lo que se hará tras la muerte: la visión gozosa de Dios Uno y Trino en y desde Dios. Varios escritores cristianos, ya en el s. II (Justino, Teófilo de Antioquía, etc.), enseñan que a Dios, como al sol, sólo se le puede ver en y desde la claridad divina, en y desde Dios mismo. Cristiano es el que, como Cristo mismo, «no es de este mundo», aunque «esta en el mundo» (Jn 17,11.14, etc.). El cristiano, en la medida en que lo es, aspira a «estar con Cristo» en su «Reino» glorioso y definitivo, que «no es de este mundo» (Jn 18,36). «Nuestra patria está en el cielo» (Flp 3,20). El cristiano es un «peregrino» o, si se prefiere, un «emigrante», concepción subyacente en los testimonios anteriores y en otros, sobre todo en el *Discurso* dirigido «al Excelentísimo *Diogneto*» (1,1) en el s. II:

Los cristianos no se diferencian de los demas hombres ni por su tierra, ni por su habla, ni por sus usos Aunque, en cuanto a la indumentaria, al regimen dietetico y demas aspectos de la vida, se adaptan a lo usual en cada region, manifiestan una manera específica de convivencia admirable y reconocidamente paradójica Habitan en sus patrias, pero como emigrantes, viven en cualquier parte como ciudadanos y, al mismo tiempo, como extranjeros Los cristianos son en el mundo como el alma en el cuerpo El alma esta diseminada por todos los miembros del cuerpo, los cristianos por todas las ciudades del mundo Habita el alma en el cuerpo, no es (procede) del cuerpo los cristianos habitan en el mundo, pero no son del mundo El alma ama a la carne y a los miembros que la aborrecen, los cristianos aman a quienes los odian El alma inmortal habita en una tienda mortal, los cristianos viven como emigrantes en tiendas provisionales para recibir la incorrupcion en el cielo (n 5-6)

Los emigrantes trabajan y con su trabajo contribuyen al desarrollo económico, a la prosperidad del pais de residencia, pero su corazón está en su patria con la nostalgia de ella, de sus paisajes, etcétera, y con el deseo de regresar definitivamente en cuanto sus ahorros les permitan instalarse con desahogo en ella El cristiano, en cuanto peregrino o emigrante, tiene puesta su esperanza y su mirada en la patria celeste Hacia ella camina, pero para alcanzarla debe trabajar en el país de su residencia temporal, contribuyendo, desde su actividad profesional, al desarrollo de la tierra, al progreso de la humanidad o, según la parábola evangélica de los talentos, al máximo rendimiento de los talentos recibidos, de los que es administrador y debe rendir cuentas al Señor (Mt 13,16 33) La acción, el trabajo profesional del hombre, es su colaboración con Dios en su obra creadora (Gen 1,26-29), así como a la redentora en la medida en que, cristiano o no, se deje mover por la acción del Espíritu Santo (1 Cor 3,8-10, Col 1,24, etc) El cristiano, por el hecho de serlo, no se desentiende de las realidades temporales, sino que se entrega a ellas con afán mas decidido y trascendente a fin de santificarlas desde dentro (CONC VATICANO II, *Lumen gentium* 34) «No se ha de buscar la santidad en el lugar, sino en las acciones, en la vida y en las costumbres Si éstas son de acuerdo con Dios y segun sus mandamientos, aunque te encuentres sirviendo al Verbo de Dios en tu casa, en el foro (i e en la calle/plaza, en cualquier actividad y profesión civil no pecaminosa en sí misma) —¿y qué digo en el foro?—, incluso en el teatro, no dudes hallarte en un santuario» [14]

[14] ORIGENES (s II-III), Homilia sobre el *Levitico* 12,4 Dice «incluso en el teatro», porque la actividad teatral ha sido siempre mas licenciosa y fue considerada no ade-

V LA TRADICION Y LA SUCESION APOSTÓLICA [15]

Al menos en la época helenistica, cualquier autoridad doctrinal y disciplinar, cualquier doctrina religiosa, filosófica, hermetica, etc , o sistema de gobierno, etc , tiene como eje un núcleo personal que se renueva o transmite por sucesión Y esto tanto en el ámbito grecoromano como en el judío en su doble modalidad (canónica y extracanónica o apócrifa) Así acaeció también en el cristianismo

En la tradición por sucesión hay *a)* Una *sucesión material* con su punto de partida (quién hace la entrega) y el de llegada (a quién se le hace la entrega o quién la recibe) y los intermediarios o eslabones de la cadena sucesoria *b)* Pero, además de la material, se requiere la *sucesión formal* En la traída de aguas a una ciudad no basta el engarce de un tubo en otro, o sea, que no esté rota, averiada, la tubería de su conducción Si esto ocurre, se perderá el agua por el camino Además, es necesario que el contenido no se contamine en el trayecto por culpa de cualquier infiltracion extraña y nociva Precisamente esas infiltraciones o la adaptación al terreno, al entorno sociocultural y religioso no cristiano, cuando fue excesiva, forzada y perturbadora, degeneraron en heterodoxia Esta doble vertiente de la misma realidad queda muy bien reflejada en la frase «La sucesión es la forma de la tradición y la tradicion es el contenido de la sucesion» [16]

San Clemente Romano, en su carta a los cristianos de Corinto, escrita en última decada del s I d C , distingue ya cuatro tramos en la tradición sucesoria cristiana a) el trinitario, eterno, ahistórico «Jesucristo fue enviado por Dios Padre», *b)* el cristológico, divinohumano, o del Hijo desde su concepción hasta su ascensión a los cielos, *c)* el apostólico en conexión directa con Jesucristo hasta la muerte de los Apostoles y cierre de la Revelacion divina; *d)* el ecle-

cuada para los cristianos por algunos escritores cristianos de los primeros siglos (Tertuliano s II-III, Hipolito inicios del s III), cf M GUERRA, *El laicado masculino y femenino (en los primeros siglos de la Iglesia)* (Eunsa, Pamplona 1987) 91-92, 281-286

[15] Cf M GUERRA, *La colegialidad en la constitucion jerarquica y en el gobierno de las primeras comunidades cristianas* en AA VV (dirs Jose Lopez Ortiz y Joaquin Blazquez), *El colegio episcopal* I (C S I C , Madrid 1964) 145-220, ID , *Los nombres del Papa Estudio filologico-teologico de varios nombres del Papa en los primeros siglos del cristianismo* (Facultad de Teologia, Burgos 1982), especialmente p 251-309, J Mª, JAVIERRE, *Le theme de la succesion des apôtres dans la litterature chretienne primitive* en AA VV (dirs Y Congar-B Dupuy), *L Episcopat et l Eglise universelle* (Paris 1962) 171-221, ID , *Cuestiones debatidas hoy entre catolicos y protestantes en torno a la sucesion de los Apostoles* XVI Semana Española de Teologia (Madrid 1957) 3-96

[16] J RATZINGER, *Primado episcopado y sucesion apostolica* en K RAHNER-J RATZINGER, *Episcopado y primado* (Herder, Barcelona 1965) 57

sial o episcopal, posapostólico, el de los sucesores de los Apóstoles: los obispos (42,1-2; 44,1-6, etc.).

El recurso a la sucesión apostólica para discernir la tradición cristiana en sus distintas modalidades (dogmática o verdades de fe, litúrgica, ético-moral, etc.) ha sido un «lugar común, teológico, eclesial» ya desde los primeros siglos cristianos. De ahí la reiteración e importancia de la serie de obispos de cada sede, aunque de ordinario se fijan en la prototípica, la de Roma, por sus específicas características (S. Ireneo, etc.). De ahí que Hegesipo, nacido en Oriente, viaja desde su tierra natal deteniéndose especialmente en las sedes episcopales fundadas por los Apóstoles (Jerusalén, Antioquía, Éfeso, Corinto, etc.), por fin en Roma, donde permanece parte del pontificado de Aniceto (papa en los años 154-165) hasta el de Eleuterio (174-189). Finalidad de su viaje: la urgencia de formarse el criterio adecuado e inequívoco para discernir la verdadera doctrina cristiana, perturbada por la difusión preocupante del gnosticismo, que se había adueñado de la intelectualidad cristiana y, en no pequeña medida, también de la no cristiana del s. II d.C. Así lo dice en sus *Memorias* en 5 libros, escritas después de haber regresado a su tierra de origen, obra de la que conocemos algunos fragmentos conservados por Eusebio de Cesarea (s. IV) en su *Historia eclesiástica.*

La doctrina sobre la tradición por sucesión es aceptada por católicos, ortodoxos y anglicanos, pero las diversas teorías protestantes sobre esta materia arrancan, en general, de un postulado: su negación. La tradición y sucesión no sería institucional, sino carismática, vertical e interiorizada o de conexión directa con Dios sin intermediarios oficialmente reconocidos. A finales del s. II, con Clemente Romano, se habría sumergido y su caudal, transmitido por el cauce subterráneo, esotérico, habría salido a la superficie en el s. XVI con Lutero.

De esta manera, con el verso de Sta. Teresa de Jesús como fondo: «muero porque no muero» se hará realidad la afirmación paulina: «ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí» (Gál 2,20). «Modelo» y «molde» son dos significados de la misma palabra griega: *morphé,* y latina: *forma,* usadas en el Nuevo Testamento en el texto original y en la Vulgata jeronimiana para expresar el destino de los hombres, a saber, el «ser con-formes a la imagen de su Hijo» (Rom 8,29), «imagen del Dios invisible, primogénito de toda la creación» (Col 1,15), en el cual «habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente», visibilizada (Col 2,9).

En el plano ético-moral, el budismo se caracteriza por el autodominio (budismo hinayánico), por la *maitri* o «clemencia», obra siempre del esfuerzo personal en cualquier clase de budismo con la excepción (amidismo, etc.) confirmatoria de la regla general. A su vez, puede decirse que la virtud definitoria del islamismo es la fe en Alah (Dios) en cuanto sometimiento o aceptación resignada *(islam)* de la voluntad y designios de Alah, como el judaísmo por la esperanza «mesiánica». Por su parte, la virtud y el talante caracterizador del cristianismo es la caridad, no en su degradación «caridades», sino en su sentido originario, profundo, a saber, el amor humano y sobrenatural y de Dios y, por Dios, de los hijos de Dios, todos los hombres, también de los enemigos. El cristiano la recibe infusa en el bautismo junto con la gracia, participación de la naturaleza divina, con las otras dos virtudes teologales: la fe y la esperanza, así como con los dones del Espíritu Santo.

Pero la caridad cristiana es una virtud teologal, sobrenatural. Además, no queda reducida a amar al otro como él nos ama o como nosotros nos amamos a nosotros mismos (enseñado por Buda, Confucio, A. Testamento: Lev 19,17, etc.). Asciende dos peldaños más, pues exige «amarnos unos a otros como yo (Cristo) os he amado» (Jn 15,12, etc.) hasta la muerte por amor obediencial a Dios Padre y amarnos como se aman las personas divinas con total reciprocidad (Jn 17,10.20-24, etc.). Una de las preguntas de Diogneto, un pagano del s. II, a un cristiano se refiere a la caridad: «¿Qué clase de amor se tienen los cristianos?», ¿por qué se aman como se aman? El autor anónimo responde, siendo como el eco del cristianismo, que el amor de los cristianos consiste en conocer cómo nos aman Dios Padre y Jesucristo, Dios encarnado, Revelador de Dios mismo y Salvador de los hombres. Sólo a través de él podemos conocer cómo es Dios, o sea, su amor misericordioso. El punto de referencia, el modelo y la plenitud del amor verdadero, de la caridad, es Dios mismo que «es Amor» (1 Jn 4,8,16). La contemplación del amor de Dios impulsa a los cristianos a devolver amor por amor, o sea, a amar tanto a Dios cuanto a los hombres como él nos ama a nosotros, es decir, a amar a los demás por Dios, por su dignidad más excelsa y existente al margen de la riqueza, cultura, nobleza, etc., la dignidad de hijos de Dios, de amados por Dios *(A Diogneto,* n.8-10).

Como en todas las religiones, también en el cristianismo una cosa es el ideal y otra, a veces bastante distinta y distante, la realidad. Las presiones históricas o del entorno sociocultural explican, aunque no justifican, el contagio padecido por sectores más o menos amplios y cualificados de cristianos, que los llevó a las guerras de reli-

gión, a la tortura procesal (Inquisición), a la aceptación de la esclavitud, etc., precisamente en la medida en que no pensaron ni vivieron como cristianos, como en nuestros días les lleva a la práctica del aborto, etc. Juan Pablo II ha invitado a todos los católicos a hacer examen de conciencia y a pedir perdón por estos y otros «errores y pecados históricos» *(Tertio millennio adveniente,* 33-35, del 10-11-1994). El ideal se encarna en cada cristiano en la medida en que se es santo y apóstol. Jesucristo mismo dijo que había venido a «buscar más a los pecadores que a los justos» (Mt 9,13, etc.) y que, en la Iglesia, habrá trigo y cizaña siempre, desde el principio de la siembra hasta la siega (Mt 13,24-31).

La moral cristiana se estructura como en dos estratos o planos:

a) *El natural, racional.* La moral cristiana asume la llamada «moral natural», es decir, la exigida por la condición y dignidad de la persona humana, o sea, el estilo de vida demandado al hombre por lo que él es: naturaleza humana, persona. El *lógos* o «razón» humana origina la moral racional, que, en muchos aspectos, es moral natural o inherente a la naturaleza común a todos los hombres y consiguientemente obligatoria para todas, por ejemplo: los «Diez mandamientos», menos el tercero en cuanto a la necesidad de oír misa el domingo o el sábado por la tarde, que es de derecho positivo eclesiástico. De una forma más o menos explícita figuran en todas las religiones.

b) *El evangélico.* El *Lógos* divino encarnado: Jesucristo origina la moral específicamente evangélica, cristiana, resumida sobre todo en el Sermón de la Montaña (Mt cap. 5-7). Tanto los autores de la Ética Filosófica como los moralistas admiten la íntima relación existente entre la antropología y la moral. Por consiguiente, a partir de la antropología cristiana, mediante la cual el hombre participa de la vida divina y tiene un nuevo ser-en-Cristo, la moral cristiana propone al creyente un nuevo tipo de existencia determinado por la imitación de Jesucristo. «Seguir» (predominante en los *Evangelios)* e «imitar» (Epístolas de San Pablo) a Jesús constituye la esencia de la moral cristiana. Pero, para realizarlo, supuestas las llamadas «virtudes humanas» (honradez, nobleza, laboriosidad, talante acogedor, sencillez, sinceridad, etc.), el creyente tiene que practicar nuevas virtudes, en concreto, las llamadas «virtudes teologales», las cuales no están sometidas al criterio de uno de los Sabios griegos: «nada en demasía», ni al aristotélico: *in medio virtus.* Además, ha de cumplir nuevos mandamientos, como el del amor a Dios y al prójimo, y en toda su vida debe encarnar el espíritu ético que encierran las Bienaventuranzas [17].

[17] Cf. E. CÓFRECES, *Teología moral fundamental* (Eunsa, Pamplona 1998) 35-48; A. FERNÁNDEZ, *Teología Moral,* I. *Moral Fundamental* (Facultad de Teología, Burgos 1995) 279-295.

Clemente de Alejandría expuso ya en el s. II este doble estrato natural, racional, y evangélico, sobrenatural, de la moral cristiana en su *Pedagogo*. Así lo ha expuesto también Juan Pablo II en su encíclica iniciada precisamente con unas palabras de Platón (s. V-IV a.C.) *Veritatis splendor* (6-8-1993).

VII. LA ORACIÓN [18] DE LOS HIJOS DE DIOS

Lo maravilloso de la oración consiste en la misteriosa conexión que se establece entre un ser finito y el Infinito, con la consiguiente inmersión del hombre en el océano sin fondo de Amor, Bondad, Belleza, Verdad, etc., que es Dios. Desde esta perspectiva es accesorio el que la oración humana sea atendida o no y que el hombre pueda influir en Dios. Por ello la grandeza de la oración es de índole trascendente, específicamente religiosa, no simplemente psicológica ni sociológica. Así es en todas las religiones, también en el cristianismo. En él, como en las demás religiones, se dan las mismas modalidades básicas de oración: adoración, acción de gracias, reparación y petición, que resumen los cuatro fines de la sagrada Eucaristía, raíz, centro y culmen del cristianismo. La presencia real, verdadera, sacramental de Jesucristo en el sagrario convierte los templos católicos, ortodoxos, etc., en morada de Dios. Además, como los de las otras religiones, son también lugar de reunión de sus miembros para orar, etc.

Pero lógicamente la oración cristiana, en cuanto tal, tiene algunos rasgos específicos que provienen no de los cristianos, sino de la realidad y concepto peculiares de la divinidad según la Revelación divina y la fe cristiana. He aquí los tres principales:

1. El trinitario

La oración cristiana, tanto en su dirección e intención como en su contenido y hasta formulación, «debe inserirse en el movimiento trinitario de Dios, en su doble dirección». La orante es una de las facetas de Jesucristo, que el cristiano debe imitar. Pero Cristo, el Hijo, en el Espíritu Santo, viene al mundo para reconciliarlo con el Padre a través de sus obras y sufrimientos... En el mismo Espíritu, el Hijo encarnado vuelve al Padre cumpliendo su voluntad mediante la Pasión y Resurrec-

[18] CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Orationis formas (Sobre algunos aspectos de la meditación cristiana)*, carta a los obispos, 15-10-1989: AAS 82 (1990) 362-379 (la oración cristiana y la meditación hindú, budista, etc.); AA. VV. (dir. E. Ancillis), *La preghiera*, I-II (Cità Nova, Roma 1988).

ción». El *Padrenuestro,* la oración enseñada por Jesús a sus discípulos, «indica claramente la unidad de este movimiento: la voluntad del Padre debe realizarse en la tierra como en el cielo... para que una nueva tierra viva y crezca en la Jerusalén celeste» [19].

2. El diálogo personal del hombre con el Tú divino paternal

La oración, en la medida en que es cristiana, «se conforma como un diálogo personal, profundo e íntimo entre el hombre y Dios», expresivo de «la comunión de los cristianos redimidos con la vida íntima de las Personas trinitarias, fundada en el bautismo y en la Eucaristía. La oración cristiana es siempre auténticamente personal e individual y al mismo tiempo comunitaria; rehúye técnicas impersonales (propias del budismo, hinduismo, etc.) o centradas en el yo, capaces de producir automatismo, en las cuales, quien la realiza, queda prisionero de un epiritualismo intimista, incapaz de una apertura libre al Dios transcendente» e incluso a los demás hombres (ibid., 3).

El cristiano puede y debe tratar o llamar *«¡Abbá/*Papá!» a Dios, como lo hacía Jesucristo (Mc 14,36: Getsemaní; Rom 8,15; Gál 4,6), es decir, debe actuar como un niño pequeñín, de muy pocos años, feliz y confiado, abandonado en los brazos todopoderosos de su Papá Dios. Este trato chocó tanto a los Apóstoles, que conservaron la palabra hebrea transliterada al griego: *Abba,* traducida simplemente por «Padre» o por el más entrañable: «Padre mío». La correspondiente griega no pareció versión adecuada, pues *páppos* significa «abuelo». Ésta es una de las novedades, probablemente la mayor, de la Revelación cristiana. Otras religiones llaman «Padre» a Dios, por ejemplo: *Iu-piter (Iu-pater)* significa «Dios-Padre» en virtud de su mismo étimo, pero es «padre» del pueblo (judaismo, etc.) o lo es al estilo del paterfamilias romano, dueño de la vida de sus hijos e hijas, a los que, apenas nacidos, podía exponerlos junto a la «columna lactaria» en una plaza de Roma, donde morían de frío, hambre y sed a no ser que alguien los recogiera a tiempo como hacían los cristianos en los primeros siglos de la Iglesia. El Dios cristiano no es «padre» así, sino paternal, acogedor incluso de los hijos pródigos y comprensivo con los rutinizados hijos mayores (Lc 15,11-32).

[19] Cf. *Sobre algunos aspectos de la meditación cristiana,* n.7.

3. Conducente al amor afectivo y efectivo del prójimo

En el monte Tabor, Pedro se encuentra tan a gusto contemplando a Jesucristo transfigurado durante su oración, que le propone «hacer tres tiendas» para permanecer siempre allí sin bajar al llano del ajetreo cotidiano, de la vida ordinaria, y sin «subir a Jerusalén» para padecer y morir. Pero «toda oración contemplativa cristiana remite constantemente al amor del prójimo, a la acción y a la pasión y, precisamente de esta manera, acerca a Dios» (ibid., 13). La oración y contemplación cristiana es compaginable con la cruz; presupone al menos las «noches oscuras» de los sentidos y del espíritu. El hinduismo, el budismo, etc., y sus sectas, Nueva Era y las suyas, etc., tienen como objetivo lograr el «biensentirse» interior, la paz y gozo internos, la armonía sensible con uno mismo, con los demás y con el universo. Para ello hay que emplear horas y horas en distintos ejercicios gimnásticos, yóguicos, zénicos, de meditación/concentración intrapsicológica, de respiración, de las prácticas de numerosos métodos del potencial humano para desarrollar las fuerzas ocultas de la mente humana, de las artes marciales, etc. Evidentemente quedan marginadas la oración o diálogo con un Dios personal, la mortificación con fines ascéticos y apostólicos, la fidelidad a Dios y a su llamada, la cooperación con su gracia, etc. En cualquier caso, la «cruz» está clavada en el corazón de la existencia humana; de una forma u otra es inevitable. Pero tanto el «bienestar» pagano como el «biensentirse» de Nueva Era rechazan la «cruz de Cristo», «escándalo para los judíos, locura para los paganos» (1 Cor 1,23) de todos los tiempos.

«Finalmente, el cristiano que hace oración puede llegar, si Dios lo quiere, a una experiencia particular de unión con Dios, por una especial gracia del Espíritu, que en el ámbito cristiano viene calificada como mística» *(Sobre algunos aspectos de la meditación cristiana,* n.22). «Se llama "mística", porque participa del misterio de Cristo mediante los sacramentos —"los santos misterios"— y, en Él, en el misterio de la Santísima Trinidad. Dios nos llama a todos a esta unión íntima con Él, aunque las gracias especiales o los signos extraordinarios de esta vida mística sean concedidos solamente a algunos para manifestar así el don gratuito hecho a todos» *(Catecismo de la Iglesia Católica,* 2014).

CAPÍTULO XVIII

LAS SECTAS (NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS)

BIBLIOGRAFÍA

ALTAREJOS, F.-POLAINO, A.-LÓPEZ ESCOBAR, E., *Tres reflexiones sobre sectas (Educación, psiquiatría. Opinión pública)* (Navegraf, Pamplona 1999); BERGERON, R., *Le courtège des fous de Dieu... Un chrétien scrute les nouvelles religions* (Paulines, Montréal-Paris 1982); BUQUERAS SEGURA, M.ª-E. (dir.), *Sectas y derechos humanos. III Congreso Interuniversitario...* (Universidad, Córdoba 1997); GARCÍA HERNANDO, J. (dir.), *Sectas y nuevos movimientos religiosos* (Sociedad de Educación Atenas, Madrid ²1993); GUERRA, M., *Los nuevos movimientos religiosos (sectas)* (Eunsa, Pamplona ²1996); ID., *Diccionario enciclopédico de las sectas* (BAC, Madrid ²1999); GUERRA, M.-AZCONA SAN MARTÍN, F.-LORDA, J. L., *Sectas. ¿De qué hablamos? Historia de las Religiones, Sociología, Evangelización* (Navegraf, Pamplona 1999); INTROVIGNE, M., *Le nuove religioni* (SugarCo, Milano 1989); MELTON, J. G., *The Encyclopedia of American Religions* (Gale Research, Detroit ⁴1993); ID., *Encyclopedic Handbook of Cults in America* (Garland Publ. New York-London ²1992); MELTON, J. G.-KÖSZEGUI, M. A., *Religious Information Sources: A Worldwide Guide* (Garland Publ., New York-London 1992), bibliografía de las distintas ciencias de la religión, de las diferentes religiones tradicionales, de las sectas y del ocultismo; SANCHEZ NOGALES, J. L., *Sectas y religiosidad alternativa* (CCS, Madrid 1997).

Fuentes: Baste señalar los libros sagrados de las sectas más difundidas: *Testigos de Jehová: Traducción del nuevo Mundo de las Sagradas Escrituras* (Watchtower Bible and Tract Society of New York, Inc., Roma ⁴1996; de esta versión de la Biblia se han vendido 84.400.000 ejemplares desde 1961 en el original inglés y en su versión a 23 otros idiomas); la revista quincenal *La Atalaya,* que es el órgano oficial del jehovismo, así como el punto de referencia y el alimento de sus adeptos, para los cuales es como «la palabra de Dios». *Mormones: El libro de Mormón. Otro Testamento de Jesucristo* (La Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, Utah 1992); *Doctrina y Convenios* (1962), *Perla de Gran Precio* (1968, la autobiografía del fundador hasta finales de 1829, los «Artículos de la fe» mormona), el *Libro de Abrahán,* el *Libro de Moisés,* obras atribuidas a su fundador Joseph (Joe) Smith.

Ni el secularismo (la visión agnóstica e idolátrica de lo temporal y terreno tras la marginación de Dios y de la relación del hombre con él), ni el laicismo (su reclusión en el fuero de la conciencia y dentro de los templos), ni la crisis institucional (el apartamiento, a veces hostil, de las religiones e iglesias tradicionales —en cuanto institución— en una región, la católica en España e Iberoamérica, y

sus interferencias dentro de la Iglesia antes única, luego mayoritaria y a veces, por fin, minoritaria), ni la increencia, ni el neopaganismo más o menos generalizados han logrado asfixiar el sentido religioso. Así lo muestra, entre otros «signos de los tiempos», la proliferación de las sectas, indicio de la connaturalidad de lo religioso en el hombre. Y eso a pesar de que, en la 2.ª mitad del s. XIX y en la 1.ª del XX, se han oído innumerables previsiones agoreras del final no sólo de lo cristiano, sino incluso de lo religioso (catalogado como algo fosilizado o perteneciente a épocas pretéritas y ya definitivamente superado) a fecha fija y fijada por el racionalismo, el positivismo, el marxismo, etc., sistemas de pensamiento y corrientes socioculturales e incluso religiosas, al menos en su acepción metafórica, ya sin apenas vigencia, como desplomadas y hasta, en algunos casos, subterráneas al curso de la historia.

Datos estadísticos: El centro más importante de estudio e investigación de las sectas, el de la University of California en Sta. Bárbara (EE. UU.), dirigido por J. Gordon Melton, tiene inventariadas 20.000 sectas en todo el mundo, aunque lógicamente habrá más. Según los datos de los Testigos de Jehová *(Atalaya,* enero, 1996), el número de jehovistas «publicadores» ascendía a 5.199.895 en 232 países. Según sus estadísticas *(Desert News 1991-1992 Church Almanac,* p.162-163, 339-342), en diciembre de 1989 había 7.300.000 mormones con 39.739 misioneros y 318.940 conversiones en ese año, etc.

I. EN TORNO A LA DENOMINACIÓN O NOMBRE

La palabra «secta» procede de la latina *secta,* participio pasivo del verbo *seco, secare* = «cortar». Por tanto, de acuerdo con su étimo, secta es como la rama desgajada o «cortada» de un árbol. De ahí que una de sus clasificaciones las divide en sectas de origen cristiano (generalmente protestante), hindú, budista, islámico, etc.

Las sectas son una realidad proteica o muy cambiante. Así lo indica incluso la pluralidad de su denominación. A pesar de conocer más de 15 nombres genéricos, me inclino a emplear el tradicional «secta». Lo hago consciente de sus valencias peyorativas en su uso vulgar y, lo que es peor, en el de los medios de comunicación social, en los cuales suenan a sinónimas «secta» y «secta destructiva». No se debe contribuir a convertir una palabra en tabú, algo que ocurrió con otra, «cristiano», en los primeros siglos de la Iglesia, cuando tantas veces fue sinónima de «reo de muerte». Sería lamentable que se repitiera la historia. Y todo es posible, sobre todo cuando se escucha la petición de una legislación especial antisectas como si fuera «criminal» el hecho de pertenecer a una secta, al margen de las po-

sibles acciones delictivas de los adeptos. El Estado puede y debe intervenir sólo cuando haya indicios fundados de ilegalidad en las acciones, no en las creencias, o sea, si puede demostrarse que una secta es «destructiva» (que mata a sus adeptos o a quienes, según ella, se le oponen), «dañina» (si destruye no a la persona, sino la personalidad, causando trastornos psíquicos más o menos graves), «ilegal» (si infringe las leyes vigentes en cada país respecto al fraude fiscal, ejercicio de una actividad profesional sin la titulación requerida, etc.) [1]. ¿Qué decir de las que hieren gravemente los sentimientos religiosos de otros ciudadanos, miembros de la religión mayoritaria o no, por ejemplo: en las misas negras satánicas, en las misas de magia sexual, sean gnósticas o no, etc.? Por otra parte, después de «secta», el nombre más generalizado es el de *Nuevos movimientos religiosos,* que tiene un inconveniente connatural, aparte de ser un sintagma, cuya extensión resulta inadecuada para la rapidez de vida moderna y del lenguaje propio de los medios de comunicación social. La tipología basada en un dato cronológico atribuye demasiada importancia a algo extrínseco y relativo, que el tiempo mismo se encargará de «envejecer» con el riesgo evidente de quedar inutilizable e inapropiado, pues ya no será «nuevo».

II. LA DEFINICIÓN DE SECTA

No se puede hablar de algo sin saber qué es, al menos de un modo genérico. Hasta hace poco, cuando leía artículos e incluso libros sobre las sectas, solía preguntarme: Pero ¿qué es una secta?, y casi siempre la respuesta era la misma: No sé si este autor sabe qué es una secta, mas sí sé que no lo dice. Por eso, publiqué el estudio *Los nuevos movimientos religiosos (sectas),* cuyo subtítulo acota su objetivo y alcance: *Rasgos comunes y diferenciales.* En él, tras el análisis de 313 sectas y de exprimir el jugo o lo común a todas ellas (p.125-646), deduje las conclusiones generales referentes a sus notas definitorias (p.41-124). Recelaba de que la exposición de unas 1.500 sectas en el *Diccionario enciclopédico* citado, así como de casi todas las cuestiones *(aborto, los distintos fenómenos parapsicológicos, familia, Jesucristo, relativismo, tolerancia,* etc.) relacionadas con las sectas, estudiadas en y desde las sectas, me obligara a modificar esa definición, al menos en cuanto a alguno de sus rasgos. Pero no ha sido así. He aquí la definición técnica. Ojalá, con el tiempo, se haga vulgar.

[1] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las...,* s.v. *peligrosidad* (p.678-681), *víctima ritual* (923-924), *Misa: negra, roja, gnóstica de magia sexual,* etc. (548-555), etc.

Una secta es un grupo autónomo, no cristiano, fanáticamente proselitista, exaltador del esfuerzo personal y expectante de un inminente cambio maravilloso, ya colectivo (de la humanidad), ya individual (o del «hombre» en una especie de «superhombre»).

La secta es un grupo: Evidentemente, una o dos personas no forman una secta; se requiere un grupo. Pero, aunque a veces se dice lo contrario, el número reducido de miembros no es una nota definitoria. Un principio filosófico, especialmente escolástico, afirma: *Quantitas non mutat speciem* = «La cantidad/el número no cambia la condición/calidad» de las cosas y seres. Por muchas violetas que recojamos, siempre serán eso: violetas, nunca claveles, ni estriadas columnas jónicas. Además, los adeptos de las sectas viven de ordinario sometidos a la «dinámica grupal», que aísla del mundo exterior, ajeno al grupo mismo, y contribuye eficazmente a la convergencia de todas las fuerzas en la misma dirección, a saber, la transmutación de la forma propia y anterior de pensar, el cambio de personalidad. El número reducido de adeptos tiene su importancia, pues facilita la acogida más cálida, el saberse querido, la pertenencia más personalizada y comprometida, etc.

1. *Autónomo,* o sea, independiente, no integrado de manera vinculante en una realidad o institución más amplia, cuyas decisiones deba acatar. Si se diera ese encuadramiento, el grupo es secta, si lo es la institución en la cual está integrado. La autonomía se extiende a todas las vertientes de la vida de sus adeptos: doctrina, normas ético-morales, organización. La autonomía explica la autoridad más o menos despótica del líder, los cambios de doctrina en materias importantes o el relativismo (jehovismo, mormonismo, etc.), el riesgo de ser un grupo cerrado en sí mismo, por no decir cerril, las degradaciones morales, la transformación de una secta normal hasta cierta fecha en peligrosa, si el líder pierde la cabeza, etc.

2. *No cristiano:* El cristianismo abarca a los católicos, ortodoxos, anglicanos y protestantes. Una secta es un grupo no cristiano: *a)* porque no admite el mínimo dogmático requerido para ser cristiano protestante; *b)* también porque las sectas de origen e impronta cristiana creen que la Revelación divina está abierta no sólo hasta la muerte del último Apóstol (como los cristianos), sino al menos hasta la muerte de su fundador y no pocas (jehovismo, mormonismo, etc.) hasta su director actual, o sea, indefinidamente; *c)* en fin, las sectas o marginan la Biblia, que queda convertida en uno de tantos libros de índole religiosa, o en las de origen cristiano, aunque tenga un valor o autoridad especial, es más nominal y hacia fuera que real, en cualquier caso inferior al de los libros del fundador/a de la secta.

3. *Fanáticamente proselitista:* El proselitismo se refiere a algo accesorio, a saber, al modo de transmitir las propias creencias, etc.

Siempre es más importante «el qué» —lo transmitido— que «el cómo» se transmite, el agua que la tubería. No obstante, si se preguntara en una encuesta cuál es la característica del «sectario» y de las «sectas», no pocos contestarían que el proselitismo. Pero éste está exigido por la dimensión social, por la misma naturaleza de la verdad y del bien, que son difusivos de sí mismos, y por la constitución psicosomática del hombre, por la cual lo interior (creencias, etc.), si no es obstruido, sale hacia fuera, hacia los demás e irradia en su entorno, ya por transpiración, ya por desbordamiento. Además, para los cristianos, es un mandato de Jesucristo (Mt 28,19-20; 1 Cor 9,16, etc.). Pero, como casi todas las realidades, el proselitismo puede ser bueno o malo, fanático. Éste se da cuando alguien no se limita a «proponer, exponer» sus propias creencias, etc., a los demás, sino que trata de «imponerlas» mediante una insistencia pertinaz, un camaleonismo táctico o de estrategia proselitista, mediante la violencia manifiesta o sutilmente camuflada (mensajes subliminales, etc.), mediante medios moralmente reprobables, etc.

4. *Exaltador del esfuerzo personal:* En las sectas todo es obra del esfuerzo de los adeptos con la ayuda del grupo, pero sin la gracia divina. Prescindo de las excepciones (Soka Gakkai, iglesia cristiana palmariana, etc.) confirmatorias de la ley general, o sea, de las sectas en las que se cuenta con la ayuda divina, con la oración, etc.

5. *Expectante de un inminente cambio maravilloso, ya colectivo, ya individual:* Las sectas dan por supuesto que la humanidad de nuestro tiempo se halla en un período de decadencia, especie de Edad de Hierro de las mitologías de los pueblos indoeuropeos. El inminente cambio colectivo puede ser de naturaleza: *a)* apocalíptica: fin del mundo (Testigos de Jehová, Misión Rama, iglesia universal y triunfante, iglesia universal de Dios, etc.), catastrófica aunque sin fin del mundo (final de cada ciclo cósmico: harekrisnitas, etc., y demás sectas de origen hindú, también las budistas, etc.; guerra nuclear: mormonismo, etc.); *b)* utópica, bucólica o advenimiento de una nueva era, al modo de la mitológica Edad de Oro: Era Acuario (Nueva Era, Escuela arcana, Buena voluntad mundial, etc.), Nuevo Orden (masonería, etc.); el paso a un paraíso extraterrestre (sectas ufónicas: Misión Rama, Puerta del Cielo, etc.).

El cambio maravilloso individual suele consistir en la transformación del «hombre» en una especie de «superhombre». Es, de ordinario, la aspiración de las sectas «desacralizadas, esotéricas, etc.», así como de los métodos llamados del potencial humano: Dianética (vinculada a la iglesia de la cienciología), Meditación transcendental, Método Silva del control mental, Instituto Arica, I AM /YO SOY (Nueva Era), yoga (hinduismo y sus sectas), zen (budismo), etcétera. Lo peligroso de esta transformación psicológica radica en

que cada uno debe actuar según su conciencia, aunque sea errónea. Y lógicamente el que se cree «superhombre» no puede no mirar con conmiseración a los simples «hombres», a los cuales forzará a aceptar de grado o por fuerza sus deseos de superdotado.

La categoría «secta», como cualquier «especie», abarca muchos «individuos», dotados de sus rasgos individuales o individuantes respecto de las restantes individuos de la misma especie. Cada secta tiene sus rasgos individuantes o diferenciadores de las demás sectas y, además, los específicos o comunes a todos los individuos de la misma especie, a todas las sectas. Conviene recordar que la condición específica o definitoria de un rasgo no quiere decir que se da necesariamente en todos los individuos de la misma especie; por ejemplo, la racionalidad y el habla son rasgos definitorios del hombre, a pesar de haber hombres locos y mentecatos, mudos y tartamudos. Aunque de hecho carezcan de ellas, la racionalidad y el habla les pertenecen exigitivamente.

Por tanto, puede haber y hay sectas que de hecho no tienen alguno de los rasgos específicos y especificados en la definición. A su vez, la «especificidad» de un rasgo o nota no quiere decir que sea exclusivo de las sectas, como la animalidad caracteriza a la especie humana aunque sea común también a los animales irracionales. Algunos de los rasgos «sectarios» pueden aparecer en los miembros e instituciones de las religiones e iglesias sin que, por ello, éstas sean sectas.

III. LAS SECTAS, UN FENÓMENO RELIGIOSO

Las sectas no son una realidad sociológica, psicológica, médica, etc., aunque repercutan o puedan repercutir en la psicología y en la salud tanto corporal como psíquica de los personas, en la sociedad, etc. Las sectas son un fenómeno religioso. Por ello, su causa es básica y principalmente de índole religiosa, a saber, la búsqueda religiosa. Si por culpa de la sequía ambiental (neopaganismo, secularismo, laicismo, etc.) o porque los pozos o religiones tradicionales (el catolicismo en España y en los países iberoamericanos) no satisfacen la sed religiosa con causa razonable o sin ella, el hombre se convierte en buscador de lo divino y de la felicidad en oasis inexistentes, fruto de espejismos generalmente engañosos, en las sectas o en el bienestar material, en el placer, en el poder, etc. El clima dominante en el mundo occidental u occidentalizado (Japón, etc.) es consumista, neopagano y laicista. Por ello, intencionadamente o al menos de hecho, margina a Dios y asfixia lo religioso a no ser que, por reacción, haga como saltar la alarma del riesgo inminente provocando la huida hacia el aire libre (afán de santidad y de apostolado), si

bien para algunos es el «círculo cerrado» de una secta. El hombre tiene «necesidad» de lo religioso, que le es connatural. Además de «tener religión», el hombre es o «consiste en religión», religación respecto de Dios (Zubiri). Por eso, si una sociedad se empeña en echar lo religioso por la puerta, lo religioso se infiltrará, generalmente fragmentado, por las rendijas del suelo. Más aún, además de ser un fenómeno religioso, no pocas sectas merecen ser llamadas «religión»; algunas sólo en el sentido amplio del término «religión».

Como las sectas son un fenómeno religioso y sus causas básicas son también religiosas, los remedios eficaces serán también de signo religioso. Ninguna persona feliz y vitalmente religiosa entra en una secta. Si lo hace, es porque tiene apolillados algunos de los cuatro pilares de la vida y espiritualidad cristianas, a saber: la adecuada información de los enemigos, la formación doctrinal teológica, moral, etc., la vibración interior o vida de oración y el dinamismo apostólico. Si estos sostenes están apolillados, bastará el impulso de cualquier secta para que la mesa o vida religiosa se desplome. La estatua de Nabucodonosor (Dan 2,31-45) se derrumbó más por la debilidad de sus pies de barro que por el impulso de la piedrecita que bajó rodando desde la cima de la montaña. Si sus pies hasta el tobillo hubieran sido de oro, plata, bronce y de hierro como el resto de la estatua, se habría mantenido en pie sin duda alguna [2].

IV. NECESIDAD DE UNA TIPOLOGÍA RELIGIOSA DE LAS SECTAS

A la hora de clasificar las sectas se han adoptado criterios externos o formales, por ejemplo: geográfico (según el lugar de su nacimiento: sectas orientales, americanas, etc.), sociológico (diferenciación entre *Sektentypus* y *Kirchentypus* o sectas de signo intensivo, cualitativo: pocos miembros, pero todos activos, proselitistas, o de signo extensivo, cuantitativo: muchos miembros, pero bastantes inactivos, incoherentes y sin espíritu proselitista, etc.), psicológico (repercusión en la psicología de los adeptos, etc.), jurídico (relación con el derecho, también con el penal o desde la peligrosidad, legalidad y punibilidad de cada secta), etc., así como internos o desde su contenido doctrinal y su praxis.

Es preciso aceptar una tipología más general y como previa o, con otras palabras, tener como criterio de discernimiento la modalidad del sentido religioso de cada secta. He aquí su catalogación desde esta perspectiva:

[2] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de...*, s. v. *Causas, remedios,* etc. p.146-151, 751-756, etc.

a) *Sectas religiosas,* o sea, las que merecen ser llamadas «religión» en el sentido estricto de este término: ahmadismo, bahaísmo, jehovismo, mormonismo, etc.

b) *Sectas mágicas,* las que gravitan en torno del hombre y de sus problemas, marginan la trascendencia por culpa de su obsesión por las preocupaciones e intereses inmediatos e intramundanos, tratan de manipular a su antojo lo divino al servicio de sus deseos naturales: salud, poderío, dinero, placer, etc. Las sectas mágicas han brotado en unos cuantos terrenos, sobre todo en la masonería marginal o esotérica, en la Wicca o brujería moderna, en el espiritismo, en el ocultismo propiamente tal, en el satanismo, en el gnosticismo. No están exentos de la marca mágica los Métodos del potencial humano ya enumerados en cuanto se proclaman «mágicamente» eficaces para lograr el desarrollo de todo el potencial humano, también del oculto, o, como suelen decir, de las fuerzas ocultas de la mente humana. Corren, además, el riesgo de la idolatría personal, del bienestar o mejor del biensentirse interior, subjetivo, emocional.

c) *Sectas ideológicas,* las encuadradas en la categoría «ideología», o sea, una visión del mundo que aúna: *a)* el ser una síntesis no compleja de los conocimientos de la humanidad, vigentes en su tiempo; *b)* la condición de respuesta a las cuestiones capitales de la existencia humana; *c)* una serie de normas ético-morales reguladoras del comportamiento humano desde el relativismo; *d)* el proporcionar un remedio, por no decir receta cuasi-mágica, de los males del mundo o de la humanidad. La ideología suele ser un sucedáneo de lo religioso e incluso merecer ser llamada «religión», al menos en su acepción metafórica. Por ello, las sectas ideológicas no son propiamente religiosas ni religión en su sentido estricto, pero hacen las veces de religiones alternativas a las propiamente tales y tradicionales en una región determinada para personas que han desterrado a Dios del centro de sus vidas y, en su lugar, han entronizado un ídolo. En este apartado caben la masonería, especialmente la irregular, también Nueva Acrópolis, las Sociedades teosóficas, Nueva Era, etc.

CAPÍTULO XIX
FORMAS RELIGIOSAS DERIVADAS

BIBLIOGRAFÍA

ANIMISMO

GUERRA, M., *Historia de las religiones,* o.c., I: 366; LEEUW, G. VAN DER, *Fenomenología de la religión* (FCE, México 1975) 74-81, etc.; SCHEBESTA, P., «La religión de los primitivos», en F. KÖNIG (dir.), *Cristo y las religiones...,* o.c., I: 597-599; TABANERA, J. M., «Animismo», en *Gran Enciclpedia Rialp* II (Rialp, Madrid 1971) 291-293; TYLOR, E. B., *La religión en la cultura primitiva* (Ayuso, Madrid 1981).

CHAMANISMO

ELIADE, M., *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis* (FCE, México [2]1982); FERICGIA, J. M.ª (dir.), *Plantas, chamanismo y estados de consciencia* (Cogniciones, Barcelona 1995), las ponencias de las jornadas de estudio celebradas en 1992 en S. Luis de Potosí, México; GUERRA, M., *Historia de las religiones,* o.c., I: 367-368; POVEDA, J. M.ª, *Chamanismo. El arte natural de curar* (Temas de Hoy, Madrid 1997); WALS, R. N., *Der Geist des Chamanismus* (Freiburg im Br. 1992).

FETICHISMO

DES BROSSES, Dh., *Du culte des Dieux Fétiches* (Paris 1760); GARNIER, Ch.-FRALON, J., *Le fétichisme en Afrique Noire* (Payot, Paris 1951); GODELIER, M., *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas* (Siglo XXI, México 1974); GÔMEZ TABANERA, J. M., «Fetichismo», en *Gran Enciclopedia Rialp,* o.c. X: 65-66; GUERRA, M., *Historia de las religiones,* o.c., I: 368-369.

MAGIA

BANDLER, M.-GRINDER, J., *La estructura de la magia* (Cuatro Vientos, Santiago de Chile 1980); DAXELMÜLLER, Ch., *Historia social de la magia* (Herder, Barcelona 1997); FRAZER, J. G., *La rama dorada: Magia y religión* (FCE, México 1965), resumen de la 2.ª edición inglesa (1890), que ahora consta de 12 volúmenes; GUERRA, M., *Historia de las religiones,* o.c., I: 370-374; ID., *Diccionario enciclopédico de las sectas,* o.c.,: Brujería, ma-

gia, Wicca (y las sectas enunciadas en estas palabras); INTROVIGNE, M., *Il Capello del Mago. I Nuovi movimenti magici dallo spiritismo al satanismo* (SugarCo, Carnago/Varese 1990); ID., *La sfida magica* (Ancora, Milano 1995); JENSEN, Ad. E., *Mito y culto entre los pueblos primitivos* (FCE, México ²1982) 241-314; MELTON, J. G., *Magic, Witchcraft and Paganism in America: A Bibliography* (Garland Publ., New York ²1991); MONTERO, S., *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos* (Trotta, Madrid 1997); PETZOLDT, L. (dir.), *Magie und Religion* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1978); RUBIO HERNÁNDEZ, R., *Antropologías: religión, mito y ritual* (Universidad Nac. de Educación a Distancia, Madrid 1988) 97-114; SALADO, D., *La religiosidad mágica* (San Esteban, Salamanca 1980); SKELTON, R., *El retorno de las brujas* (Martínez Roca, Barcelona 1991); TRÍAS, E., *Teoría de las ideologías y otros textos afines* (Nexos, Barcelona 1987) 109-224); VÁZQUEZ HOYOS, A. M.ª-MUÑOZ MARTÍN, O., *Diccionario de magia en el mundo antiguo* (Aldebarán, Madrid 1997).

MANA

ELIADE, M., *Tratado de Historia de las religiones,* o.c., I: 43-47; GUERRA, M., *Historia de las teligiones,* o.c., I: 374-376; JAMES, E. O., *Introducción a la Historia comparada de las religiones* (Cristiandad, Madrid 1973) 63-67; LEEUW, G. VAN DER, *Fenomenología de la religión,* o.c.,13-18, 43, 106, etc.; PACE, F. M.ª, *Per una storia delle religioni* (Terziaria, Milano 1998) 96-105; TRÍAS, E., *Teoría de las ideologías y otros textos afines* (Nexos, Barcelona 1987) 139-147.

TOTEMISMO

FRAZER, J. G., *Totemism and Exogamy,* I-IV (London 1887); GUERRA, M., *Interpretación religiosa del arte rupestre* (Facultad de Teología, Burgos 1984) 14-18; JAMES, E. O., *Introducción a la Historia...,* o.c., 52-60; LÉVI-STRAUSS, C., *El totemismo en la actualidad* (FCE, México 1065); PACE, F. M.ª, *Per una storia delle religioni* (Terziaria, Milano 1998) 85-95; TABANERA, J. M., *Totemismo* (Instituto Balmes de Sociología, Madrid 1955).

ATEÍSMO

AA.VV., *El ateísmo contemporáneo,* I-IV (Cristiandad, Madrid 1971); BALTHASAR, H. U. VON, *El problema de Dios en el hombre actual* (Guadarrama, Madrid 1966); DE LUBAC, H., *El drama del humanismo ateo* (EPESA, Madrid ²1967); HOLSTEIN, H., y otros, *La incredulidad y sus problemas* (Herder, Barcelona 1968); LÓPEZ MARTÍNEZ, N., «El problema del ateísmo», en AA.VV., *XVIII Semana Española de Teología* (Aldecoa, Burgos-Madrid 1961) 237-254; MARITAIN, J., *La signification de l'athéisme contemporain,* en *Oeuvres complètes,* X (Éditions Universitaires-Éd. Saint Paul, Fribourg Suisse-Paris 1985) 445-469; MARTY, M. E., *The Varieties of Unbelief* (Doubleday-Anchor Books, New York 1966); SAYÉS, J. A., *Ciencia, ateísmo y Dios* (Eunsa, Pamplona ²1998); THROWER, J., *The Alternative Tradition. A*

Study of Unbelief in the Ancient World (Mouton, The Hague 1980), el ateísmo en la antigüedad; TRESMONTANT, C., *Los problemas del ateísmo moderno* (Barcelona 1974); VERNAUX, R., *Lecciones sobre el ateísmo contemporáneo* (Gredos, Madrid 1971); WETTER, G. A., *El materialismo dialéctico* (Taurus, Madrid).

Quedan expuestas las principales religiones. Junto a ellas, a veces coexistiendo con ellas e influyendo en la vida de sus miembros, se han desarrollado una serie de formas religiosas derivadas del sentido religioso, aunque más o menos deformadas. Son respecto de la religión lo que el vinagre en relación al vino, a saber, una degradación, su avinagramiento.

Puede afirmarse que estas formas religiosas degradadas constituyen una constante para-religiosa, presente en la antigüedad, que persiste en nuestros días en los actuales pueblos sin escritura y también en los pueblos civilizados. Resulta realmente sorprendente su eclosión en las gentes del mundo occidental u occidentalizado, ahítas de progreso científico-técnico y de erudición cultural. Además de su valor objetivo, su importancia aumenta por el influjo que se les ha atribuido a la hora de señalar los diferentes estadios de la evolución religiosa de la humanidad. Ahora me limito a definirlas por orden alfabético para no dar pie a ningún cálculo favorable a ninguna de las teorías evolucionistas de signo tanto progresivo como regresivo.

I. EL ANIMISMO

Datos estadísticos: Al margen de los tres millones de jinistas, los animistas asciende a más de 100 millones, la mayoría en África.

Definición: Consiste en la creencia según la cual están dotados de «alma» (lat. *animus, anima)* no sólo los hombres, sino también los animales, los vegetales y hasta objetos inanimados. Esta presencia del alma corresponde a cada cosa o ser por sí mismo al margen de la reencarnación de las almas. R. Marett, nacido en 1866, inventó otro tecnicismo: *animatismo,* para distinguir la creencia que considera lo inanimado, en cuanto sagrado, como dotado de vida y voluntad *(animatismo)* de la creencia en almas individuales vivificadoras de cada uno de los objetos y seres *(animismo).* Tylor propuso el animismo como el primer estadio de la evolución religiosa de la humanidad.

El animismo es compatible con la creencia en un *deus otiosus,* divinidad lejana, que no influye ni en la vida de los individuos, ni en la historia de los pueblos. Esa lejanía e inactividad divina queda suplida por los espíritus, sobre todo de los antepasados, así como por el trato frecuente con ellos para pedirles ayuda, consejo, favores, etc., y

para protegerse de su poder maléfico. Si se exceptúan sus regiones nórdicas, o sea, las situadas entre el Mediterráneo y el desierto sahariano, las restantes tribus y pueblos africanos son animistas. Puede afirmarse que un africano es animista si él o sus antepasados no se han convertido a otra religión, sobre todo al cristianismo, islamismo, etc. Pero cuando se estudia la religiosidad africana el uso de la designación *religiones tradicionales (africanas)* tiende a desplazar y sustituir al de *animismo,* que se ha cargado de un cierto valor despectivo. Si se quiere, es uno de los casos de la «tolerancia léxica» o de «léxico políticamente correcto». De las religiones universales, sólo el jinismo es, en parte, animista. De algún modo, un cierto animismo o, tal vez mejor, animatismo late en algunas concepciones modernas que atribuyen distintos grados de «conciencia» al universo entero y a todos sus componentes, también a los minerales, por ejemplo: la gnosis de Princeton, etcétera [1]. Hay una interpretación animista del arte rupestre [2].

II. EL CHAMANISMO

El conjunto de doctrinas, ritos, prácticas, poderes, etc., de los chamanes. La palabra «chamán» se compone de dos elementos que significan «esfuerzo agotador» y «exaltación orgiástica». De hecho designa a la persona, generalmente varón, que, tras experimentar una llamada religiosa y pasar un período de iniciación o aprendizaje «profesional», es dotado de una serie de poderes especiales y capaz de una serie de actividades (caída en trance extático, viajes astrales en los que su alma se pone en contacto con los espíritus benéficos o maléficos, dominio del fuego, etc.), por los cuales puede beneficiar o perjudicar a sus conciudadanos (la curación de las enfermedades, la predicción del porvenir, etc.). De ordinario se llega al estado chamánico por medio de ciertos resortes interiores, temperamentales, y algunos también externos, mecánicos (ayunos, retención de la respiración, toma de drogas, danza al son y ruidos de tambores, matracas, etcétera). Los chamanes suelen tomar el jugo de las mismas plantas: la *cannabis, datura, anadernarthera,* etc., que tomaban las brujas medievales y, por este recurso, realizaban sus viajes astrales los sábados (no reales, sino sólo en estado de conciencia alterada).

Cuando se muere el chamán de una tribu, etc., de ordinario (ciertamente entre los buriatos, pueblo mongol en torno al lago Baikal): *a)* se busca a un adolescente que tenga la señal de su «vocación-llamada» chamánica o de su elección por los espíritus (una muerte trá-

[1] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de las...,* s.v. *Gnosis de Princeton, Teilhard de Chardin.*

[2] M. GUERRA, *Interpretación religiosa del arte rupestre...,* 17-19.

gica en su familia, desvanecimientos, etc.); *b)* el elegido debe aprender el conocimiento de los espíritus de su clan o tribu, con los cuales va a tratar ya desde el período de su iniciación; *c)* debe realizar el rito de la investidura e iniciación (baño de agua de tres manantiales, libación de alcohol, leche, etc., un retiro de 9 días con otros chamanes, ofrenda de un sacrificio, subida a los árboles sagrados —símbolo del viaje astral—, procesión, unción).

El chamanismo es una forma derivada y degradada de lo religioso porque prescinde de lo propiamente divino, recurre a los espíritus e instrumentaliza sus poderes sobrehumanos para bien o para mal del grupo tribal, etc. Su fenomenología puede explicarse por determinadas circunstancias histórico-culturales, por la predisposición psicosomática, temperamental, de algunos individuos para el arrebato, el trance, etc., y por ciertos agentes externos (drogas, danzas, etcétera) sin olvidar un clima colectivo dominado por la credulidad. Téngase en cuenta que la mayoría de los fenómenos chamánicos se operan en el interior de las personas, a veces con repercusión externa en forma de trance llamado precisamente «chamánico», es decir, extático-dinámico-mental, o sea, cuando la persona en trance no se mueve, está quieta, pero, con su mente, se desplaza a otros lugares, también por los espacios siderales, en estado tan alterado de su conciencia que cree —sin duda ni vacilación— que es verdad lo pensado. La función básica de los chamanes consiste en la mediación entre los espíritus y los hombres de su grupo, junto con su relación bienhechora sobre las enfermedades y la adivinación.

El chamanismo se ha dado y sigue dándose sobre todo en las regiones árticas sin que pueda ser considerado una manifestación patológica propia de sus habitantes, aunque así se ha afirmado. Sus síntomas y recursos se aprecian también en la pitonisa de Delfos (Grecia), en la Sibila de Cumas (Italia), en Pitágoras, Mahoma, las brujas medievales, etc., a veces en los yoguis hindúes, en los druidas celtas, entre los indígenas mexicanos de antes y de ahora, etc. El neochamanismo, o actualización del chamanismo antiguo y tradicional, florece sobre todo en la red de Nueva Era. Sus principales manifestaciones son las obras de Carlos Castaneda, el *Institute for Shamanistic Studies* de Bouler en Colorado (EE. UU.), etc.

III. EL FETICHISMO

1. Definición y descripción

Es la creencia mágico-religiosa en los poderes sobrehumanos de objetos naturales o artificiales, es decir, de los fetiches, con sus ritos

y prácticas. «Fetiche» se deriva del portugués *feitiço* (latín: *facticium* = «hecho artificial»). Los portugueses, al ponerse en contacto con varias tribus africanas durante su época descubridora y colonizadora, llamaron así a objetos elaborados o modificados manualmente (dientes, amuletos, plumas, cuerdas, bastones, estatuillas, montones de arcilla agujereada, etc.), a los cuales se dirigían los indígenas en sus oraciones. El fetiche no es propiamente venerado, sino instrumentalizado para utilizar el «poder/fuerza» concentrado en el mismo por medio de un rito o de alguna sustancia especial. Des Brosses, autor del primer estudio serio sobre el fetichismo (o.c.), lo considera uno de los primeros estadios o formas en la evolución religiosa de la humanidad; A. Comte, el primero de la primera etapa: la «teológica» o «mítica»; J. Lubbock (año 1870), el segundo (tras el ateísmo). Pero el mejor conocimiento actual de los pueblos sin escritura, sean africanos o no, ha llegado a la conclusión firme según la cual el fetichismo carece de consistencia por sí mismo y en todas partes ha constituido y constituye un elemento no principal, sino accesorio de la religión.

2. Sus modalidades

1. *Una forma religiosa tradicional en África.* Es el descrito, erigido por todos en punto de referencia del fetichismo.

2. *El brujeril.* Los fetiches usados en la brujería y lo relacionado con ellos (ritos, etc.). La eficacia que, a veces, tienen o parecen tener los fetiches en los actos brujeriles proviene no de la bruja, ni de los fetiches o instrumentos usados (retratos, «muñecos» clavados con alfileres, pócimas, ligaduras, etc.), sino de la víctima en la medida en que capte de modo consciente o, más frecuentemente, de alguna manera paranormal (telepatía, etc.) la intención de la bruja o brujo con tan obsesiva insistencia que lo pone en práctica. A veces depende de la condición venenosa de la pócima o del ungüento.

3. *El fetichismo desacralizado* suele ser el que pervive en los pueblos civilizados, cuando las personas, especialmente las mujeres, usan colgantes, amuletos [3], talismanes [4], tanto personales como colo-

[3] Del gr. *amylon* = «torta de harina, remedio contra el veneno», es un objeto mágico de finalidad especialmente apotropaica o protectora en cuanto preserva de todo influjo nocivo o de alguno en concreto. Es de uso y eficacia personal e intransferible.

[4] Del gr. *télesma* = «rito religioso, objeto consagrado lujoso», dinámico, mientras que el amuleto es estático. Se llama así el objeto mágico de fin operativo, portador de poderes especiales generalmente benéficos para las personas y las cosas, irradiados desde él de modo invisible, pero eficaz. Es como un condensador de energía y poderes sobrehumanos.

cados en utensilios, vehículos, etc., a los que, más o menos tímidamente, se les atribuye una virtualidad peculiar, de ordinario de valencias beneficiosas.

4. *En sentido metafórico.* En un sentido amplio o metafórico puede considerarse fetichismo la atribución de poderes cuasi-mágicos a ciertas realidades, por ejemplo:

a) *Las ciencias, el progreso técnico,* de suerte que se las considera capaces de dar y de garantizar la felicidad humana al mismo tiempo que se les convierte en dogmas y puntos de referencia absolutos de la verdad, etc. Es lo que ha ocurrido con el cientificismo y con el progreso científico-técnico hasta que se quebró su línea supuestamente progresiva e indefinidamente ascendente al comprobar que, aparte de los efectos beneficiosos, los inventos científicos tienen también otros catastróficos, capaces de aniquilar a la humanidad en algunos casos. Sigue latiendo todavía en la mentalidad que pone lo científico-técnico sobre la ética sin caer en la cuenta que una cosa es lo que «física-técnicamente» «puede» hacerse al margen de sus consecuencias, a veces perjudiciales para la persona humana y su dignidad, y otra lo que «debe» hacerse, lo permitido por la verdadera «ética», que tutela la dignidad de la persona humana.

b) *La psicotecnia oriental y los métodos del potencial humano.* Al parecer, la técnica occidental ha sido reemplazada por la psicotecnia oriental (el yoga de origen hindú, el zen budista) en las últimas décadas y últimamente por los métodos del potencial humano (dianética: iglesia de la cienciología, Intituto Arica, Meditación transcendental y Método Silva de control mental: Nueva Era, etc.) y el conjunto de «alternativas» a lo tradicional (terapias, nuevos movimientos mágicos, nuevos movimientos religiosos, etc.).

c) *El dinero.* Uno de los aciertos de K. Marx [5] fue su concesión de «carácter fetichista» al capital, al dinero. El paganismo occidental lo está convirtiendo en un «fetiche» capaz de dar no sólo poder y placer, sino incluso el honor, la felicidad en esta vida. Es la fascinación de «Mamona», que no es simplemente «el dinero, la riqueza» como suele traducirse (Mt 6,24; Lc 16,13), sino eso mismo idolatrizado.

IV. LA MAGIA

Al describir la religión de los magos, se ha expuesto el origen y el alcance etimológico de las palabras «magia, mago». Magia es la creencia en una fuerza «impersonal», concentrada en algunos obje-

[5] *El capital,* I (Cartago, Buenos Aires 1973) 86-87.

tos, ritos, etc., y «manejada» por personas (los «magos, brujos, etcétera») especialmente capacitadas en orden a lograr objetivos humanos, preferentemente materiales, pero inalcanzables por las solas fuerzas humanas. A veces, las prácticas mágicas son llamadas «hechicería, brujería, superstición». El pensamiento mágico tiene como punto de partida la creencia en «mana». La eclosión de la magia en nuestros días va unida a la fe en la llamada «Energía cósmica, crística, etc.», y a su manipulación en Nueva Era y en tantas sectas mágicas. Son numerosas las clases de magia: blanca y negra, homeopática y transferente, iniciática, evocatoria, sexual, esoterismo/ocultismo, etc. [6].

1. Explicación de la fenomenología mágica

Hasta no hace mucho se explicaba a través de esa fuerza o energía difusa e impersonal que se aplicaba por medio de determinados ritos de signo tanto homeopático como transferente. Las acciones benéficas o maléficas que se hacen sobre el «doble» o imagen repercutirían en el mismo sentido sobre la cosa, animal o persona, pues la imagen está relacionada con el ser representado o figurado. Es la *magia homeopática,* o sea, «imitativa» o por «similitud». Así se explicarían, según bastantes hasta casi hoy, las figuras del arte rupestre, representadas con flechas, heridas, etc. Pero esta teoría carece de base, sobre todo como única clave explicativa de todo el arte rupestre parietal. La *magia transferente* se realiza por contigüidad o por contagio mediante el contacto físico, la mirada, un gesto, una palabra del mago respecto a aquel que desea curarse o dañar. No se requiere el contacto físico, personal, directo; basta tenerlo con algo (uñas, cabello, fotografía, etc.) perteneciente a la persona sobre la cual desea influir el mago para bien o para mal. Las ideas anteriores reflejan en general la concepción de J. G. Frazer de tanto influjo.

Pero esta concepción y explicación ha sido contradicha posteriormente. H. Delacroix, Hubert, M. Mauss, etc., atribuyen la magia a una exacerbación del sentimiento y del deseo hasta el paroxismo. Sería una reacción sentimental tan fuerte y absorbente en orden a convertir sus deseos en realidad que el hombre, en ese estado, tendería a traspasar psicológicamente las barreras espaciales y temporales de la acción. Y esto en tal medida que la reacción desiderativa sentimental llegaría a acciones y trances extáticos, difuminadores de los límites existentes entre lo real y lo posible. Con el tiempo, lo realizado en situaciones extremas de este tipo se habría convertido en

[6] Cf. M. Guerra, *Diccionario enciclopédico de las sectas...,* s.v. *Magia.*

rito, a veces reflexivo y hasta ritualístico, rutinario. Asi habría surgido la magia fría, reflexiva, profesionalizada, ejercida por magos profesionales, o sea, por personas cuya profesión es la magia. Ésta, evidentemente, no habría eliminado a la magia extática. Ambas pueden coexistir, y de hecho así es, en el mismo pueblo y época, a veces incluso en la misma persona.

2. La magia y la religión

La magia, como la superstición [7], etc., se da en razón inversa del verdadero sentido religioso. Si éste decrece, aquélla aumenta. He aquí los principales rasgos diferenciales entre religión y magia:

1. *Lo religioso* está centrado en Dios y marcado por el abandono del hombre en Dios y en su voluntad, por la confianza en la providencia divina, por una actitud de dependencia, adoración, gratitud, petición, etc. Plantea las cuestiones básicas de la existencia humana y busca respuestas definitivas. Trata de plegarse a la voluntad divina. Ora y trabaja por lograr lo mejor. Aspira a una felicidad transmundana, después de la muerte, aunque iniciada ya en esta vida como en germen.

2. *Lo mágico,* al revés, gravita en torno al hombre. Aspira a bienes materiales o al menos intramundanos. Margina la trascendencia y las respuestas definitivas por estar como obsesionado con los problemas inmediatos y su satisfacción egocéntrica. Manipula, manda, trata de «obligar» a las fuerzas sobrehumanas para conseguir lo que cree conveniente para él y de tenerlas como encadenadas a sus deseos. Precisamente la palabra «obligación» parece provenir de la práctica vigente en la religión romana y en otras por la cual «ligaban, ataban» las imágenes de un dios o diosa determinados «por, a causa de, a fin de» (= *ob* en latín) que concediera lo pedido y no se le soltaba hasta que accedía a los deseos de sus devotos. En la magia lo único decisivo es el rito sin otra mira que la de manejar un «poder» capaz de realizar los objetivos, sin relación alguna con la santificación personal ni con el compromiso ético renovador. La magia sustituye los dogmas de la religión por una estricta normativa reguladora de la realización de los ritos.

[7] Cf. J. Cl. SCHMITT, *Historia de la superstición* (Crítica, Barcelona 1992).

3. La magia, la religión y el progreso científico-técnico

No siempre es fácil discernir si un grupo, libro o acto es «religioso» o «mágico». No puede señalarse una línea divisoria nítida entre magia y religión. ¿En qué medida lo mágico actúa en la llamada «religiosidad popular»? No resulta fácil conjugar lo personal, subjetivo, etc. —que sería lo verdaderamente religioso—, y lo objetivado por obra de la reiteración, de la costumbre a veces ritualizada, tanto en la vida individual como en la colectiva, grupal o comunitaria, que sería lo mágico. No sólo es potable para la bebida y beneficiosa para el riego el agua de lluvia, también puede serlo y generalmente lo es el agua «forzada» a discurrir por el mismo cauce, hecho por el hombre. Además, en la realidad, nada es totalmente subjetivo ni totalmente objetivado. La irrupción de la magia y de las sectas mágicas en el mundo occidental de nuestros días ha desbaratado la teoría de A. Comte y de cuantos (J. G. Frazer, S. Reinach, etc.) han estructurado la evolución sociocultural y religiosa de la humanidad en varias etapas, la primera de las cuales o infantil sería la mágica y la última la positivista, científico-técnica. Además, sus protagonistas y agentes (caso de la Wicca —brujería y magia neopaganas modernas—, etc.) suelen ser personas de nivel científico-técnico superior a la media en EE.UU., etc. Se pensó en la época del racionalismo, en el siglo de las luces, de la Ilustración (el XIX), que el florecimiento de las ciencias positivas y el ateísmo conducirían al triunfo de la razón y a la definitiva eliminación del oscurantismo religioso y de lo mágico. Pero ahora se comprueba una eclosión inesperada y desbordante de la superstición y de la magia, compaginable con un proceso científico-técnico superior al de cualquier otra época. Los magos, ya solos, ya agrupados en sectas mágicas, proliferan ahora cada vez más. El Estado francés reconoce que alrededor de 50.000 contribuyentes declaran y tributan a Hacienda por ingresos tenidos como magos, videntes, etc.; 150.000 en EE. UU. Y es que «no sólo de pan vive el hombre» (Mt 4,4); tiene también hambre y siente necesidad de lo trascendente, divino. Cuando se produce el vacío religioso, de ordinario no es llenado por la ciencia, sino por la magia, las supersticiones, el irracionalismo religioso.

V. MANA

1. Sus nombres y definición

«Mana» es una palabra melanesia, que de ningún modo debe confundirse con el *maná,* alimento de los israelitas durante su pere-

grinación por el desierto. Hay otros términos afines, usados también en la Historia de las Religiones: *orenda* (empleado originariamente por los indios iroqueses), *oki* (los hurones), *zemi* (pueblos de las Antillas), *megbe* (los pigmeos africanos: bambuti), *wakan* (los sioux), etcétera. Algunos han catalogado en este apartado al impersonal *(Atman)-Brahman* y el *prana* del hinduismo, el *imperium* e incluso el *numen* de los romanos.

Mana designa una fuerza misteriosa, activa, difusa, inmaterial, concentrada o poseída en grado llamativo por algunos individuos (hechiceros, etc.), objetos (talismanes, etc.), lugares y ritos. De ahí la peculiar categoría e influjo de cuantos (espíritus sobre todo de los antepasados, hombre, cosas) la poseen.

2. ¿Impersonal o personal?

Algunos autores, especialmente el antropólogo inglés R. R. Marett (nacido en 1866), han catalogado esta fuerza como impersonal y hasta la consideraron como premágica y prerreligiosa o dos estadios previos anteriores al de la creencia en la magia, a la cual seguiría la fe en divinidades personales (politeísmo, monoteísmo, etc.), la religión. Pero suele rechazarse esta concepción, por ejemplo: R. H. Codrington (1830-1922, el divulgador de la creencia en *mana* en algunos pueblos melanesios, no en todos), A. M. Hocart, H. Ian, P. Schebesta, M. Eliade, etc. La razón es evidente, pues *mana* va unido siempre a alguien que la dirige. Todos los efectos maravillosos de *mana* son producidos por seres personales o al menos personificados: los espíritus de los antepasados o de la naturaleza, la divinidad. Ésta tal vez aparezca, durante algún período o tal vez en todos los testimonios conocidos, reducida en gran medida a la condición de *deus otiosus,* apenas invocada y, por lo mismo, casi sin influjo en la vida personal y en el quehacer histórico de una tribu o de un pueblo. *Mana* nunca ha sido objeto de culto. Las muestras de veneración recaen en los seres: divinos, espíritus y humanos o en las «cosas», que poseen *mana.* Esto, lógicamente, cuando hay señales de agradecimiento, veneración, culto, etc., que no siempre se dan. Por ello, conviene prevenir contra el uso indebido de esos términos, por ej. de *numen,* por no pocos autores. Pues hasta el s. I a.C. *numen* (de donde «numinoso, etc.») nunca tuvo el significado poético posterior, que convierte a esta palabra en sustitutiva de *deus,* «dios». Va siempre acompañado del nombre de su posesor en genitivo, por ejemplo, el genérico *dei, deae,* «del dios, de la diosa», o el de una deidad concreta: *Iouis, Cereris,* «de Júpiter, de Ceres». En estos casos conserva su significado etimológico: «movimiento/señal/signo, hecho gene-

ralmente con la cabeza, a veces con la mano, expresivo de su voluntad y autoridad divina, poderosísima».

3. «Mana» y la «Energía cósmica/crística, etc.», de numerosos movimientos religiosos y mágicos (sectas) de nuestros días

No pocas sectas (Nueva Era, las gnósticas, etc.) parecen retornar a una concepción similar a la de *mana,* pues hablan de una «Energía» (escrita generalmente así, con mayúscula inicial) presente y actuante en el universo, especialmente en algunos individuos, lugares, cosas y ritos, según algunas proveniente por emanación de la condensada energía inicial, primordial. La «energía» es apellidada «cósmica, crística, universal, espiritual, consciente» e incluso cuasi-divina; según Nueva Era, la fundadora de Escuela arcana y de Buena voluntad, etc., es el «Cristo cósmico», aplicado sobre todo a Maitreya. Todo queda reducido a energía: el E. Santo, los ángeles [8], etc.

VI. MANISMO

Se llama así la veneración o el culto tributado a los *manes* o «espíritus» de los muertos, especialmente de los antepasados más célebres del grupo étnico-político al que uno pertenece, por ejemplo: su fundador, un caudillo famoso por su audacia y victorias, un médico de mucha fama, el inventor de cualquier novedad llamativa o útil, un extranjero que comunicó a la tribu artes o métodos desconocidos hasta entonces. Se ha llegado a considerarla una deidad colectiva. A partir del Imperio (s. I) las inscripciones funerarias suelen comenzar o terminar por D. M = *Dis Manibus,* a veces con la adición de la S = *sacrum* D.M.S, o sea, «consagrado a los dioses/espíritus divinos (de los muertos)».

El manismo viene a ser la reducción del animismo a una sola de sus parcelas: la humana. El manismo parte de la fe en la supervivencia de los muertos tras la muerte, así como de la creencia en su influjo benéfico o maléfico de acuerdo con el comportamiento de los vivos, sobre todo de los descendientes y familiares, respecto de ellos. Si los vivientes cumplen los requisitos rituales, los manes serán sus protectores; en caso contrario, los castigarán con desgracias personales o heredadas.

[8] Cf. M. GUERRA, *Diccionario enciclopédico de..,* s. v. *ángeles, energía, Espíritu Santo, Jesucristo, Maitreya,* etc.

VII. TOTEMISMO

La creencia, especialmente de algunas tribus australianas, en el parentesco de un individuo *(totemismo individual)* o de un grupo étnico-político *(totemismo grupal)* con un animal, a veces con una planta, llamados *tótem* entre los ojibway, tribu india de América. A veces hay *totemismo de sexo,* o sea, que los hombres y las mujeres del mismo grupo tienen diferente tótem. El tótem es sagrado. Los no iniciados tienen vedado el acceso a su residencia, en cierto modo santuario, así como el verlo. Evidentemente está prohibido matar al tótem, tocarlo, comerlo, etc.

El totemismo comporta casi siempre una serie de elementos míticos y de costumbres como las narraciones legendarias dentro de cada grupo acerca de su descendencia común del tótem, la prohibición de casarse con personas del mismo grupo totémico, la transmisión hereditaria del tótem más frecuentemente por línea masculina, paterna, etc. Ha sido aplicada por algunos al arte rupestre. Ha quedado ya superada, aunque no del todo, la fiebre de finales del s. XIX por demostrar que el totemismo es una religión y la primera etapa de la evolución religiosa de la humanidad. J. G. Frazer (1854-1941) se retractó en 1909 de esta opinión defendida por él mismo en 1887: «Es un error hablar del totemismo como de una religión» (o.c., IV, p.5, 76, 81).

VII. EL ATEÍSMO

La palabra ateísmo, omnipresente en su campo semántico hasta hace pocos años, está siendo suplantada en nuestros días por «agnosticismo» y sobre todo por «increencia». Ésta acentúa la actitud radical de desconocimiento desinteresado de Dios y de lo religioso, de indiferencia e ignorancia, aunque a veces se refiere también a su causa: el rechazo personalizado de Dios y sobre todo heredado pacíficamente de los progenitores y del entorno sociocultural paganizado.

Datos estadísticos: En todos los tiempos y ámbitos religioso-culturales ha habido ateos. Pero la condición y alcance masivos del ateísmo es un signo del mundo occidental y occidentalizado (Japón, Filipinas, etc.) de nuestro tiempo. No hay datos fiables de los ateos teóricos, absolutos. Se ha calculado (Michel Malherbe, o.c., 56) que su número asciende a unos 200 millones: De ellos 100 (China), 40 (ex-URSS), 25 (Europa occidental), 10 (Europa oriental), 10 (Vietnam), 15 (resto del mundo). No pueden ser contados entre los ateos absolutos ni los budistas, ni los jinistas, ni los de las dos escuelas hindúes consideradas «ateas». Curiosamente, su «agnosticismo/ateísmo» lleva a los budistas, etc., a una vida de renuncia, de

ascetismo, de pobreza, de castidad, etc., al revés que a los ateos occidentales, signo evidente de su radical diferenciación.

1. Definición y subdivisiones o clases de ateísmo

La designación «ateísmo» = «no/sin Dios» se aplica a una realidad compleja, que admite varias parcelaciones. He aquí las principales según la clasificación de Jacques Maritain (o.c., 9-12):

1) *Ateísmo práctico:* Es propio de los que creen creer en Dios, pero viven y obran como si Dios no existiera, porque lo han reemplazado por un «ídolo»: la Razón, la Raza, el Dinero, el Placer, etcétera. En los ateos prácticos, pragmáticos, no hay coherencia entre su fe teórica y su vida. Su incoherencia suele llevarlos a elaborar una religión alternativa, la suya propia en sintonía de ordinario con el ambiente de su tiempo.

2) *Pseudo-ateísmo:* Cuando se cree que no se cree en Dios o también alguien es llamado ateo por los de su entorno porque rechaza una conceptualización de Dios que no es Dios, por ejemplo: Sócrates condenado a beber la cicuta porque «no cree en los dioses de la Ciudad, sino en otras divinidades nuevas» (PLATÓN, *Apología* 24b), los primeros cristianos llamados «ateos» y acusados de ateísmo por no ser politeístas, sino monoteístas (ATENÁGORAS, *Legación en favor de los cristianos* n.3ss y los demás apologistas del s. II d.C.).

3) *Ateísmo teórico o absoluto:* Si se niega la existencia de Dios o, al menos, toda posibilidad (no sólo por medio de la razón humana) de conocer su existencia. Entran aquí:

— *el neopositivismo,* para el cual el hombre no puede trascender lo apariencial, lo físico, y consiguientemente los términos metafísicos carecen de realidad y de sentido;

— *el escepticismo,* según el cual —con palabras del sofista Gorgias (s. V a.)— la verdad no existe, si existiera no podría ser conocida por el hombre y, aunque pudiera ser conocida, no podría ser comunicada o dicha a los demás [9];

— *el relativismo,* para el cual todo es «relativo», es decir, no hay realidades, ni verdades, ni normas ético-morales reguladoras de la conducta humana, absolutas, universales y eternas o válidas para todos los hombres de todos los tiempos y lugares, sino solamente relativas, es decir, condicionadas por la circunstancialidad específica de

[9] Cf. texto original en H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* 82B3; SEXTO EMPIRICO (s. II d.C.), *Adversus Mathemat.,* 7, 65-87; *De Mel. Xen et Gorgia,* 6, 980.

cada época, región, etc., o sea, válidas para los hombres de un tiempo y espacio determinados más o menos prolongados y extendidos;

— *el agnosticismo,* según el cual (en contraste con el escepticismo y el relativismo) el hombre es capaz de certeza absoluta hasta cierto nivel, pero no puede conseguirla en la esfera que rebasa la experiencia humana, es decir, en la metafísica ni en la religiosa. Y, como no puede saberse con certeza si Dios existe o no, margina la cuestión de Dios y obra como si no existiera.

El ateísmo absoluto puede ser:

a) *Negativo* cuando se da ignorancia sobre la existencia de Dios por las circunstancias de la vida e historia, tal vez invencible en algunos casos (vida y educación en un clima de indiferencia total e incluso de un ateísmo oficial y programado: regímenes comunistas, etcétera), o se ha inculcado la convicción de que la religión es algo ya superado e irreversible. Dios no aparece en una conciencia orientada total y casi exclusivamente hacia las cosas y hacia uno mismo. Por ello, con el tiempo se termina por no plantearse la pregunta sobre Dios ni de sentirse el sentido religioso.

b) *Positivo y militante:* A veces alguien puede hallarse en el extremo opuesto del ateísmo negativo o de la despreocupación respecto de Dios. Consciente y deliberadamente se toma una actitud frente al problema de Dios, esforzándose por reconstruir el mundo de los valores y de las ideas o pensamiento, la cultura, etc., al margen de Dios e incluso contra Dios. Se ha optado por el primer miembro o parte del dilema blondiano: «El hombre aspira a ser Dios. El dilema es éste: ser dios sin Dios y contra Dios o ser dios por Dios y con Dios» [10].

2. Las causas del ateísmo

No es éste el momento de hacer una exposición pormenorizada de las causas que han llevado al hombre occidental, tradicionalmente cristiano, del «teocentrismo» o tal vez mejor «cristocentrismo» medieval al «antropocentrismo» de la modernidad y al «egocentrismo» de la posmodernidad o de nuestros días, es decir, el porqué del desplazamiento del «centro» de gravitación de los individuos y de su entorno sociocultural desde «Dios» y «Jesucristo» al «hombre» y al «ego/yo» mismo. Puede afirmarse que este giro copernicano se inició o, al menos, cristalizó:

a) con Lutero (primera mitad del s. XVI) en el plano religioso, teológico-escriturístico, con su «libre examen» y su preferencia por

[10] M. BLONDEL, *La acción* (BAC, Madrid 1996) 404.

el «Dios-para-mí» (Dios mi creador, redentor, fin último y felicidad plena, etc.), que deja el «Dios-en-sí» para los católicos y los filósofos;

b) con Descartes (primera mitad del s. XVII) en el filosófico con su «Pienso, luego existo», que transforma la subjetividad individual en criterio de verdad y del conocimiento;

c) con el Renacimiento en el artístico, que «humaniza» incluso las figuras divinas. Cristo en la cruz ahora es un crucificado, sufriente, agonizante, no como en el románico: un Señor de serenidad, apariencia y corona de Rey y Dios;

d) con el humanismo (Erasmo, etc.) en el literario.

He aquí los principales peldaños y eslóganes de esta escala de descensos [11]:

1) *Iglesia (católica) y religiones no cristianas no, Jesucristo sí:* Lutero y los protestante rechazan tanto a la Iglesia católica como a las religiones no cristianas, en las cuales se llega a lo divino no por la fe, sino por la razón, llamada «la gran prostituta» por Lutero. La aparición de la Revelación/fe o de «la única religión verdadera», la fundada por Jesucristo, reclama la anulación de «la religión» o «las «religiones», que no son sino «increencia» e «idolatría» [12].

2) *«Jesucristo» y las iglesias cristianas no, «Cristo» sí:* No creen que Jesucristo, además de hombre, es Dios. En cambio, creen en «Cristo» entendido como Energía «crística, cósmica», que habría descendido sobre Jesús de Nazaret en el Jordán para dejarlo antes de su muerte en la cruz, así como sobre Buda, Mahoma, etc. Es la doctrina del gnosticismo antiguo y moderno, de Nueva Era, Metafísica cristiana, etc.

3) *Jesucristo no, Dios sí:* Caracteriza a las religiones no cristianas y prácticamente a todas las sectas, una de cuyas notas definitorias es su no ser cristianas, aunque a veces se presenten como tales. Aquí encaja también la masonería regular, pues cree en «el Gran Arquitecto del Universo».

4) *Ni «Cristo», ni «Jesucristo», ni Dios, religión sí:* Una de las características de la posmodernidad es la eliminación de lo divino. De ahí la primera mitad del eslogan: *«Ni Cristo... ni Dios».* Es el lanzado por la masonería irregular cuando rechazó la mención del Gran Arquitecto del Universo en 1877, también por el budismo, en gran medida por la Iglesia de la cienciología, etc. Aunque no crean

[11] Cf. M. GUERRA, *La degradación del sentido religioso en la modernidad y posmodernidad occidental:* Analecta Cracoviensia 27 (1995) 123-140.

[12] Las palabras entrecomilladas están tomadas de K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik,* I, 2 (Zurich ^{5}1960) 328ss, 243.

en Dios, pueden ser catalogadas como «religión», al menos en el sentido amplio de este término.

5) *Religión no, lo humano idolatrizado sí:* Cuando el hombre margina a Dios, suele ceder a la tentación de la primera pareja humana en el paraíso, aspira a «ser como Dios» (Gén 2,5). En nuestros días el hombre occidental u occidentalizado se está idolatrando a sí mismo, pero no a todo su yo, sino a alguno de sus componentes: la razón, la raza, el sentimiento, el bienestar interior o *biensentirse,* las fuerzas ocultas de la mente, el placer, etc. Es el talante de los métodos llamados del potencial humano: Dianética, Meditación transcendental, Método Silva de control mental, etc.

Desde la profundidad más o menos oscura, enlodada y desesperanzada de este descenso en una especie de pozo, el hombre actual siente como la necesidad de levantar la mirada hacia arriba, hacia la Luz y la Felicidad con el «corazón desasosegado hasta que repose en Dios» (AGUSTÍN, *Confesiones).* Además, otras causas de vigencia perenne pueden llevar al hombre a marginar, olvidar y hasta negar la existencia de Dios, por ejemplo:

— el silencio de Dios ante el mal y los males: Epicuro, Albert Camus y su novela *La peste,* etc.;

— el silencio de Dios y su consiguiente «eclipse» ha resonado mucho más fuerte por las grandes catástrofes que han afectado a la humanidad en el s. XX (dos guerras mundiales, las deportaciones masivas, los campos de concentración, los millones de muertos por obra del nazismo, comunismo ruso y chino, etc.), las tremendas desigualdades socioeconómicas, así como su conocimiento inmediato mediante los modernos medios de comunicación en la «aldea global» que es la tierra;

— la consideración de lo religioso como «opio del pueblo» o una escenografía montada para que la masa de los pobres no se rebele, sino que aguante la opresión en el más acá de la muerte como narcotizados por la ilusión de un paraíso en el más allá: Critias (s. V a.C.) [13] y probablemente también el historiador Polibio (s. II a.C.), el marxismo, etc.;

— Dios como objetivación de las aspiraciones humanas, que los hombres habrían proyectado fuera de sí, objetivándolas en un ser Absoluto: Evemero (s. IV a.C.), L. Feuerbach (s. XIX d.C.), etc.;

— la incoherencia entre las creencias religiosas y la vida que conduce no a vivir como se cree, sino a creer como se vive al margen de Dios y de sus mandamientos, etc.

[13] En su drama *Sísifo* (Diels, 88B25).

3. ¿Ateísmo o idolatría?

En nuestro tiempo ha sonado la hora del ateísmo en cuanto fenómeno masivo. Pero todo lo que llega a ser en un estadio tardío de la humanidad puede dejar de ser, ya que no es connatural al hombre, aunque desconocemos el tiempo durante el cual los creyentes deberán convivir con los ateos. Además, el ateísmo es un fenómeno no originario, derivado, e incluso una forma religiosa alternativa, sustitutoria, o, lo que es lo mismo, no existe el ateísmo puro ni los ateos propiamente tales. Tiene razón el genial novelista ruso Fedor Dostoievski: «El hombre no puede vivir sin arrodillarse... Si rechaza a Dios, se arrodilla ante un ídolo de madera, de oro o simplemente imaginario. Todos esos son ¡idólatras, no ateos; idólatras es el nombre que les cuadra» [14]. Si se niega la existencia de la divinidad e incluso cuando se lucha contra ella y contra cualquier manifestación religiosa *(antiteísmo)*, se talla la imagen de un ídolo.

[14] *El adolescente*, en *Obras completas*, II (Madrid [10]1969) 1787. He completado su traducción deficiente e incompleta con la dada por H. de Lubac, *El drama del...*, 401. Parece como si Dostoievski hubiera leído a Orígenes (s. II-III d.C.), *Contra Celso* 1, 2, 240.

CAPÍTULO XX

¿EVOLUCIÓN RELIGIOSA DE LA HUMANIDAD?

En la historia religiosa de la humanidad ha habido y hay creencia en la divinidad o teísmo, deísmo o la divinidad lejana e inactiva, ateísmo, monoteísmo, henoteísmo, biteísmo o dualismo teologal, politeísmo, panteísmo, animismo, chamanismo, dinamismo o magia, fetichismo, totemismo, manismo y otros formas religiosas. Parece lógico que la mente humana haya querido introducir un cierto orden en la serie de posibles actitudes religiosas, así como en las variadas conceptualizaciones y figuraciones de lo divino. La aparición de las ciencias de la religión, también de la historia de las religiones, en su etapa moderna coincidió con las décadas de efervescencia del evolucionismo de las especies, incluida la humana. De ahí que resulte hasta cierto punto lógico y obvio que el primer criterio aplicado fuera el evolucionista.

I. EVOLUCIONISMO (PROGRESIVO)

1. Los estadios del evolucionismo religioso progresivo

El evolucionismo, algo más que una hipótesis en el ámbito de la antropología [1], ha sido trasladado al de lo religioso, en el cual no pasa de hipótesis u opinión. Según esta teoría, las religiones se habrían gestado, nacido y desarrollado como los seres y organismos vivos, o sea, evolucionando desde lo amorfo e imperfecto a lo más diferenciado y perfecto. Se trata, pues, de un evolucionismo religioso progresivo. Según sus defensores, se apoya en dos principios básicos: el del progreso continuo y el de la evolución uniforme, lineal. Si les hacemos caso, la humanidad habría recorrido en lo religioso un camino cuyas dos últimas etapas de ordinario coinciden, a saber, el politeísmo y el monoteísmo —por este orden—, si bien las anteriores varían de acuerdo con el criterio o las preferencias de cada autor y escuela. He aquí unas cuantas clasificaciones propuestas por distintos autores desde hace más de un siglo: magia/fetichismo, politeísmo, monoteísmo (A. Comte), animismo, manismo, fetichismo, politeísmo, monoteísmo (E. B. Tylor), magia, animismo, religión

[1] Cf. M. GUERRA, *El enigma del hombre* (Eunsa, Pamplona [3]1999) 261-300.

(J. F. Frazer), mana/preanimismo, magia, animismo, politeísmo, monoteísmo (R. R. Marett), preanimismo, politeísmo, monoteísmo (Max Weber), premagia, magia, religión (A. Hauser), ateísmo, fetichismo, totemismo, chamanismo, antropomorfismo politeísta, monoteísmo (J. Lubbock), mana, magia, creencia en el alma y polidemonismo, monoteísmo telúrico, monoteísmo celeste, monoteísmo ético-religioso (J. W. Hauer), etc. Pero este proceso evolutivo a través de etapas fijas y necesariamente progresivas peca de antihistórico y de coaccionar en moldes artificiosos el dinamismo, propio de lo religioso como de todo hecho histórico. «Sus libros seguirán leyéndose a título de clásicos», o representativos de cada teoría, pero está ya superada [2].

2. Algunos factores determinantes del politeísmo

Queda indicado que el politeísmo es un estadio necesariamente anterior al del monoteísmo según los defensores del evolucionismo religioso progresivo. No obstante, a juzgar por lo conocido, son muchos los factores que ha podido provocar y de hecho han provocado no pocas veces la multiplicación de una divinidad. Geo Widengren hace partir «la evolución hacia el politeísmo» desde el panteísmo, también desde «una configuración monoteísta, o al menos no panteísta, de la fe en el dios supremo» [3].

1. *La deificación de diversas fuerzas naturales, dependientes de la divinidad suprema.* En la medida en que el dios supremo se convirtió en un *deus otiosus,* «dios inactivo» sin apenas influjo en la vida diaria individual ni en la historia de la tribu o pueblo, sus adoradores corrieron el riesgo de divinizar a los seres inferiores: los espíritus de los antepasados, etc., pero superiores de algún modo a los hombres. El mismo proceso de deificación pudieron experimentar y de hecho experimentaron en las religiones celestes las fuerzas sobrehumanas, cósmicas, vinculadas antes a la divinidad suprema, por ejemplo: el viento, el rayo, los astros, la lluvia, etc., las cuales terminaron por independizarse en vez de ser consideradas manifestaciones, atributos, etc., del dios supremo. A juzgar por la convergencia de todos los indicios aportados por la paleolingüística, este proceso se operó entre los indoeuropeos, al parecer originariamente monoteístas, antes que invadieran las regiones mediterráneas y orientales.

[2] E. E. Evans Pritchard, *Las teorías de la religión primitiva* (Siglo XXI, Madrid [2]1976).

[3] *Fenomenología de la religión* (Cristiandad, Madrid 1976) 103-114 y nota 64.

2. *Individualización divinizada de las diferentes denominaciones de la misma divinidad:* Ya Palefato (s. II a.C.), autor del tratado *De las cosas increíbles,* interpreta arbitrariamente los mitos de la antigüedad y atribuye el origen de no pocos a la confusión de las palabras o a etimologías caprichosas. De este modo se adelantó a Max Müller (s. XIX) cuando enuncia el adagio *nomina numina,* o sea, la pluralidad de «nombres» de la divinidad originó la de los «seres numinosos» o deidades. Tras enunciar los nombres de la Madre Telus (la tierra en cuanto numinosa): «Opis, Madre, Magna, Proserpina/Perséfone, Vesta», San Agustín comenta: «Si es una sola diosa, aunque ni ella misma lo es si se atiende a la verdad, ¿por qué se acude a muchas? Sean de una sola tantos nombres, pero no haya tantas diosas como nombres», y añade replicando a Varrón (s. II-I a.C.): «¿Cómo va a ser lo mismo tener una sola diosa muchos nombres que ser a la vez muchas diosas?» *(Ciudad de Dios* 7,1). De hecho, en el culto tributado a la divinidad e incluso en el dado a cada uno de los integrantes de un panteón politeísta, se observa la tendencia a concebir sus epítetos más característicos o más enraizados en la religiosidad popular como deidades distintas e independientes. Paradigmática a este respecto es la religión oficial romana. Así, ya en los primeros siglos cristianos existe un dios patrono de cada tarea agrícola, que tiene como nombre propio, en mayúscula, el epíteto tradicional aplicado antes a la divinidad protectora de todo el laboreo o trabajo agrícola. Pues veneraban a *Sterculius,* que atiende al estorcolero y a todo lo relacionado con la estercoladura de las tierras; *Vervactor,* para el primer laboreo del terreno; *Redarator,* para la segunda arada; *Imporcitor,* para la tercera; *Sator,* para la siembra; *Abarator,* para la arada destinada a cubrir las semillas sembradas; *Occator,* para la labor mediante la grada, etc. Basta leer el libro VII de la *Ciudad de Dios* de S. Agustín (s. IV-V) para comprobar la capacidad deificadora de los romanos y su minuciosidad al atribuir un patrono o protector divino a cada uno de los aspectos de cada actividad humana, a la cual antes correspondía una sola deidad protectora.

3. *Personificación y divinización de los atributos de una divinidad.* Esta evolución hacia el politeísmo por medio de la individualización de los diferentes epítetos tiene una raíz más profunda. Se enraíza en la tendencia humana a parcelar y contemplar desde distintos ángulos lo que, por su grandeza, desborda el alcance de su mirada, de los sentidos y de la razón. Por eso, en no pocas religiones los distintos atributos de la divinidad suprema: Sabiduría, Omnipotencia, Justicia, Verdad, Bondad, Fidelidad, Libertad, etc., se convirtieron en deidades con existencia, atribuciones y culto propios, autónomos. La religión romana nos ofrece una bien surtida colección de cualidades abstractas divinizadas, sobre todo en su período de deca-

dencia. Al hablar del zoroastrismo, quedó indicado que los siete *Amesha Spentas,* según algunos, serían originariamente nociones abstractas de cualidades/atributos divinos, pues así lo expresan hasta sus nombres: Verdad, Justicia, Obediencia, etc., que muy pronto quedaron personificados en seres sometidos a Ahura Mazda (Dios), intermedios e intermediarios entre él y lo hombres. Así aparecen en el *Avesta antiguo.* Pero en el *Avesta reciente* figuran ya dotados de personalidad propia e independiente; constituyen un grupo de siete dioses.

4. *Influencias del localismo cultual.* En cada uno de los cultos locales la misma divinidad era designada y diferenciada por epítetos distintos. Así, por ejemplo, Zeus era llamado *Asios* en Aso(s) de Creta, *Dodonaios* en Dodona (Grecia), *Elymnios* en el monte Elimnio (isla de Eubea), etc. A veces, un culto local adquiere tal categoría, se reviste de tal esplendor, atrae tanto a muchos devotos que logra la autonomía cultual erigiéndose en un dios o diosa distinto. Otras veces, se desconectan entre sí los diferentes lugares de culto de la misma divinidad por culpa de las guerras o por su ubicación en naciones distintas, de modo que en cada uno de ellos, al menos en los más importantes, llegan a presentarse como un dios independiente, o sea, la misma divinidad prolifera en tantas cuantos sean sus lugares de culto. Esta clase de dioses verdaderamente «locales» son en el espacio los que podrían ser denominados «instantáneos, momentáneos» en el tiempo. El ámbito de su acción e influjo divinos y a la vez su existencia en cuanto creída se vincula a un lugar o instante determinados. Un riesgo y proceso similar puede operarse en la religiosidad popular de las religiones monoteístas respecto de las distintas advocaciones, por ejemplo, de la Virgen María y de los santos.

5. *La deificación de los «antepasados» más ilustres.* En el proceso evolutivo hacia el politeísmo a partir de un concepto monoteísta o hacia una multiplicidad más prolífica de dioses y diosas, cuando se opera en religiones ya politeístas hay otro camino no menos expedito, a saber, el de la «apoteosis» en el sentido etimológico de este término, es decir, la «deificación» de los más ilustres «antepasados», benefactores, etc. Fue Evemero [4] (s. IV-III a.C.) el que dio forma a la teoría, llamada por eso «evemerismo», cierta en algunos casos, según la cual algunos «héroes» o antepasados esclarecidos habían sido divinizados con el paso del tiempo. Esta tradición, favorecida por algunas tradiciones locales, recibió el espaldarazo oficial tras la «apoteosis» de Alejandro Magno (s. IV a.C.). La deificación de los

[4] En su obra *Inscripción sagrada,* traducida al latín por Enio (239-116 a.C.) y divulgada por Varrón (116-26 a.C.) en sus *Antigüedades romanas.*

gobernantes fue aceptada en Roma, donde fueron divinizados sus emperadores, al principio después de la muerte (Octavio Augusto, etcétera) y poco más tarde antes de ella.

Un fenómeno similar, aunque más radical, reaparece en el mormonismo, según el cual los mormones que han recibido el llamado «matrimonio sellado», válido para la vida terrena o temporal y para la posmortal y eterna, se convierten en dioses tras la muerte. En cambio, los que hayan recibido sólo el matrimonio ordinario, válido o indisoluble sólo en esta vida, antes de la muerte, una vez acaecida ésta, se transforman en ángeles.

II. EL EVOLUCIONISMO REGRESIVO

La concepción del evolucionismo religioso progresivo, llamada de ordinario simplemente «evolucionismo», debería ser expuesta por sus defensores como hipótesis o teoría. Pero generalmente no ocurre así, sino que el evolucionismo religioso es un apriorismo dado por válido y verdadero sin más. La discusión y la teoría surgen a continuación a la hora de señalar las diferentes etapas de esa evolución. Pero, como toda hipótesis, si quiere pasar a tesis, debe someterse al control de los hechos y a su confirmación por ellos. Quienes sostienen el evolucionismo religioso progresivo suelen rechazar por principio como inadmisible cualquier otra teoría. Este proceder refleja ya un dogmatismo, contrario al método histórico-científico, y por lo mismo implica un juicio filosófico, una ideología, anterior al examen de las pruebas, lo que supone un prejuicio.

Una de las conclusiones más trascendentales de los estudios modernos de etnología y de historiografía religiosa ha sido la comprobación de la existencia de la creencia en la divinidad en todos los pueblos, tanto en los civilizados como en los denominados «primitivos» o «sin escritura», ya que los estudios de etnología ha abandonado el término «primitivo». Evidentemente, la creencia en la divinidad monoteísta no extraña la uniformidad en los rasgos definitorios del Ser supremo y único. Pero esto acaece también en las religiones actuales. Así, por ejemplo, aunque coincidan en lo esencial, difieren el concepto e imagen que de Dios tiene un místico, un teólogo o un cristiano vulgar sin especial formación ni vivencias profundas religiosas. A su vez, el sufí islámico tiene una creencia en Alah muy diferente de la del «teólogo» musulmán, encuadrado en la constante «ortodoxa» del islam y de la de cualquier musulmán suní, chií, etc., fundamentalista, laicista o reformista.

Resulta curioso observar que fue A. Lang (1844-1912), ardiente defensor del animismo de Tylor como estadio primero de lo religioso, el primero en sostener el teísmo, incluso el monoteísta, como

principio fundamental de la religión y como forma religiosa originaria. Su radical cambio de postura se operó tras un profundo estudio de los pueblos «sin escritura» de nuestros días. Al parecer queda descartado que la figura del dios supremo, ético-moral y causa del cosmos, así como determinante de la vida y destino del hombre, sea producto de un prolongado proceso evolutivo progresivo. La etnología religiosa muestra que: *a)* la creencia en un dios así se encuentra precisamente en los pueblos etnológicamente más antiguos, y *b)* que se halla en todos los pueblos de este tipo, quizá con alguna excepción confirmatoria de la regla general por contraste y como por rechazo. Mi interpretación religiosa del arte rupestre lleva a la misma conclusión respecto de las creencias del hombre paleolítico, artífice del arte rupestre, especialmente parietal, conservado hasta nuestros días y conocido por nosotros [5].

Por otra parte, el monoteísmo nunca se ha impuesto como resultado de especulaciones filosóficas ni en las grandes religiones monoteístas (judaismo, cristianismo, islamismo) ni entre los pueblos «sin escritura». En los casos conocidos el monoteísmo tampoco resulta de un proceso gradual y pogresivo de unificación, sino de una ruptura. Así nos lo dice la historia al señalar que la aparición se debe a personas «proféticas» o que hablan en nombre de la divinidad tras recibir su Palabra o Revelación (Abrahán, Moisés), tras una profunda experiencia religiosa (Mahoma, Buda, Jina, Zoroastro, Mani) y, en cuanto al cristianismo, por manifestación de Jesucristo, Dios y hombre. En cualquier caso se manifiesta el mensaje con tal fuerza que incide vitalmente en quienes lo escuchan y siguen. Valórese asimismo el desconocimiento total del origen de las religiones más antiguas, a saber, las telúrico-mistéricas, así como las celestes y étnico-políticas.

Cada vez hay mayor unidad al reconocer, como ha escrito un crítico respecto de los procedimientos y aserciones de los propugnadores del evolucionismo religioso progresivo, que éste no es sino «un juguete barato para la diversión de niños grandes» (B. Laufer). Los defensores del evolucionismo religioso regresivo, en general, invierten el orden del proceso de la religiosidad de la humanidad estatuido por el progresivo. En vez de la progresiva elevación y perfeccionamiento, ponen una gradual degradación. Las formas religiosas más rudimentarias: fetichismo, animismo, magia, etc., serían degeneraciones del buen vino religioso o su avinagramiento [6].

[5] M. GUERRA, *Constantes religiosas europeas y sotoscuevenses* (Facultad de Teología, Burgos 1973) 149-216, 519-260, y sobre todo *Interpretación religiosa del arte rupestre* (Facultad de Teología, Burgos 1984).

[6] Cf. las precisiones de R. Pettazzoni sobre el concepto del «Ser supremo» de la Escuela de Viena (evolucionismo regresivo), en F. M.ª PACE, *Per una storia delle religioni* (Terziaria, Milano 1998) 11-47, 62-70, 105-111.

III. EVOLUCIÓN RELIGIOSA, NI PROGRESIVA NI REGRESIVA, SINO POR IRRADIACIÓN

En contraposición con las teorías sobre el origen de la religión o del sentido religioso, de impronta marcadamente evolucionista en cualquiera de su doble dirección, la progresiva y la regresiva, los estudios más recientes acerca de los temas de la historia de las religiones insisten en que lo religioso es un hecho histórico, una realidad vital, que emana de una actitud humana inherente a la condición misma del hombre en virtud de la contingencia de su existir y de la racionalidad de su ser.

Las diferentes teorías del evolucionismo religioso progresivo, una tras otra, habían ido poniéndose en el candelero de la actualidad de la historiografía religiosa, dejando poco después su puesto a la siguiente. En contra de la orientación y del supuesto básico del evolucionismo religioso, es forzoso reconocer que resulta imposible establecer un orden cronológico y una especie de carrera por etapas de las distintas formas religiosas, como el geólogo lo puede señalar en la génesis y desarrollo de las rocas o el arqueólogo de los estratos superpuestos de un yacimiento. Es muy aventurado, por no decir imposible, graduar la naturaleza de la religiosidad de un hombre, pues radica en su interior, aunque trascienda al exterior de diversos modos. En la historia de la humanidad ha habido ateísmo, deísmo, magia, totemismo, politeísmo, animismo, fetichismo, supersticiones, credulidad, etc., y lo sigue habiendo en nuestros días; a veces desacralizados o secularizados. No obstante, más que etapas de un recorrido, las degeneraciones religiosas parecen encubrir el rescoldo religioso, deísta y personal, que, por un proceso de irradiación, va iluminando y calentando su entorno. Al menos por lo que se refiere a la constante religiosa más antigua de las conocidas, la telúrica, la dirección y prioridad corresponde — según queda indicado— al elemento teísta, propiamente religioso (creencia en una divinidad personal, representada como diosa madre Tierra). De ella, de su seno fecundo, se desglosó pronto su fuerza (la vegetación o fertilidad agraria, también la fecundidad) personificada en su animal teofánico: la serpiente, etc., y más tarde en el joven dios que muere y resurge en sincronía con la vegetación. De este modo se pasó del monoteísmo al henoteísmo en el sentido estricto de este tecnicismo.

Resulta inadecuado hablar de evolucionismo religioso. En cambio, puede hablarse de «evolución» respecto a algunos elementos religiosos en cuanto la luz no muy potente del ascenso inicial a la divinidad personal y única pudo quedar como entenebrecida bajo el follaje abundoso, indicio frecuente de carencia de fruto, de las pos-

turas no auténticamente religiosas: la magia, el animismo, etc. Pero, a poco que se reflexione, se caerá en la cuenta de que, en realidad, no se da evolución, sino diferenciación, cambio, por explicitación o en las manifestaciones externas de lo religioso. El proceso cambiante no afecta a todo «lo religioso», tanto al núcleo como a sus derivaciones o proyecciones más o menos periféricas. No se ha operado en lo religioso ni en lo sagrado original, primario, o sea, en el reconocimiento de la religación del hombre respecto de lo divino, sino, a veces, en las múltiples manifestaciones de lo religioso derivado o secundario (ritos de iniciación, de reconciliación, lugares y tiempos sagrados, recursos ascéticos y «místicos», rituales cúlticos y sacrificiales, etc.), así como en las matizaciones del «cómo es Dios» por obra de la analogía dependiente del sistema de vida, de la constitución familiar, etc., de cada individuo, tribu o pueblo.

Ingredientes mágicos, supersticiosos, animistas, etc., existen o pueden existir en los individuos que profesan cualquier religión por muy elevada y sublime que sea, mucho más en los de menor formación religiosa. Aparecen también, aunque de signo secularizado, entre los escépticos, agnósticos y ateos. Por lo mismo es de suponer su presencia durante el paleolítico, y, si se quiere, con virulencia mayor en esa época, habida cuenta de las condiciones tan precarias de vida del hombre dentro y fuera de las cavernas. Por otra parte, las creencias mágicas, animistas, fetichistas, etc., son compatibles con la monolatría y con el monoteísmo

IV. LA IGUALDAD FUNDAMENTAL DEL HOMBRE DE TODOS LOS TIEMPOS Y REGIONES, SU DESIGUALDAD INSTRUMENTAL, TÉCNICA

La naturaleza humana, en sus constitutivos esenciales, es idéntica desde que el hombre es hombre, o sea, racional y religioso. Pues, desde el instante en que hubo un ser racional, pudo ascender al conocimiento de lo divino por medio de la razón.

Si nos atenemos a las huellas humanas que conocemos, no existe diferencia apreciable entre el grado de inteligencia del hombre paleolítico o reciente y del actual. De las épocas anteriores nada puede decirse a no ser en la medida que se deduzcan conclusiones a través de sus «obras», indicadoras o no de racionalidad. Respecto del paleolítico, lo demuestra la maestría y perfección de muchas obras rupestres, conseguida con medios de expresión muy rudimentarios. Con óxido de minerales, carbón, tuétano de los huesos, materias grasas destiladas de los cuerpos de los animales asados, un buril de sílex, la huella de erosión de la pared rocosa como paleta (cueva

Palomera, Sotoscueva en Burgos) [7], a la luz inquieta de una lámpara pétrea de sebo o de la fogata alimentada con astillas de enebro o monchino, el hombre del paleolítico reciente nos ha legado obras de arte impropiamente llamado «primitivo», si este término recibe algún significado diferente del simplemente cronológico. La rudimentariedad de los instrumentos destaca, con relieve inversamente proporcional, el grado de inteligencia de los artistas paleolíticos.

Cuando Marcelino S. de Sautuola descubrió en 1879 el techo pintado de Altamira, se convenció de su antigüedad. En su opúsculo *Breves apuntes sobre algunos objetos prehistóricos de la provincia de Santander,* año 1880, se publican por vez primera unas pinturas rupestres en un libro y por vez primera son catalogadas como paleolíticas. En ese mismo año presenta una comunicación sobre este tema en el Congreso Internacional de Ciencias Prehistóricas, celebrado en Lisboa. Su lectura desencadena reacciones que van desde la indiferencia a la ironía y al sarcasmo. Agredido en su integridad moral, acusado de falsario, abandona el congreso. La razón era, al parecer, evidente: obras tan perfectas no pudieron se pintadas por hombres tan primitivos como los del paleolítico. En 1881 el paleontólogo francés E. Harlé, en su visita a Altamira, libera a Sautuola del baldón de falsificador, pues atribuye las pinturas altamirenses a alguien que habría entrado en la cueva entre los años 1875-1879 sin conocimiento de Sautuola. En 1883 el también francés Gabriel de Mortillet, introductor de las designaciones de sendos períodos del paleolítico: «solutrense, magdaleniense, etc.», escribe que la ejecución de las pinturas altamirenses ha sido obra de los jesuitas españoles «embaucadores de la prehistoria». Sólo se plantea en serio la autenticidad de Altamira y es aceptada cuando D. Peyrony, L. Capitan y H. Breuil descubren en 1901 el arte rupestre de las cuevas Combarelles y Font de Gaume (Dordogne, Francia). En 1902 E. Carthailhac, uno de los principales opositores de Sautuola, se retracta y publica su *«mea culpa* de un escéptico» en arte rupestre y entona el «ya no hay motivo para dudar de la antigüedad paleolítica de las pinturas de Altamira». En compañía del abbé Breuil, peregrina ese mismo año a Altamira para depositar un ramo de flores y desagravio sobre el sepulcro del descubridor, 14 años después de su muerte.

No se admitió la antigüedad paleolítica de las pinturas altamirenses porque su misma excelsitud artística era incompatible con un

[7] Los análisis de las muestras tomadas de las figuras pintadas les conceden una antigüedad de entre 10.950 a 11.450 años, cf. M.ª S. CORCHÓN y otros, *Datación de las pinturas y revisión del arte paleolítico de cueva Palomera (Ojo Guareña, Burgos, España):* Zephyrus 49 (1996) 37-60. La sustancia pictórica que, hasta hace unos años, se había conservado en la huella de erosión quedó invalidada porque alguien trazó los cuatro números del año en curso.

apriorismo ideológico. Su bicromía e insuperable perfección pictórica, la expresividad de su realismo figurativo y la utilización —a veces— del medio natural o de la configuración de la roca para resaltar, como en relieve, el efecto pictórico, obligaban a desechar el concepto simiesco, goriloide, apenas humano, que del hombre paleolítico tenían los entendidos en el arte rupestre mobiliar, no en el parietal descubierto entonces. Se añadieron razones técnicas, a saber, la dificultad de haber sido pintadas en posición supina y el que la ejecución de unas pinturas tan logradas exigían luz artificial. En cualquier caso, todas son razones o sinrazones que avalan la racionalidad de sus artífices. Dada su perfección artística, como en general de la mayoría del arte rupestre paleolítico, debería ser evidente que el hombre, en esa época, era tan racional como el de nuestro tiempo y, por consiguiente, capaz de religiosidad.

En el hombre, como en el universo, hay cosas que cambian y cosas que permanecen. Pero el hombre mismo en su constitución radical, básica, sigue siendo esencialmente el mismo. El hombre moderno no es más inteligente (no digo más erudito e instruido) que los artistas paleolíticos de las cuevas Altamira, Lascaux, Castillo, Ojo Guareña (Sotoscueva), etc., ni que los contemporáneos de Homero, Sócrates o Fidias. La diferencia radica en que, en la era atómica, disponemos de recursos técnicos que ellos no poseían. Lo que ha progresado es el conocimiento, a veces mera erudición, que tenemos tanto de las cosas como de nosotros mismos. Y ese mayor conocimiento ha repercutido en el perfeccionamiento de los instrumentos de labranza, médicos, de perforación de las entrañas de la tierra, de ascenso por los espacios siderales, de observación telescópica y microscópica, etc. Merced a esos instrumentos avanza el hombre en la investigación y, a veces, modifica los acontecimientos ambientales. En varios aspectos consigue domesticar las fuerzas brutas de la naturaleza o de los animales que, sin embargo, otras veces se encabritan, escapan al control humano y aplastan al hombre inerme. Ya no hay duda de que la diferencia entre el enfermo y el sano, entre el hombre occidental de nuestros días y el «primitivo» de algunas tribus africanas, australianas o de la Patagonia no proviene de una naturaleza distinta, sino del diferente grado de su cultura-civilización; no radica en los «componentes», sino en su organización. Esto mismo puede aplicarse al sentido religioso de nuestro tiempo y del paleolítico.

Además, conviene valorar dos realidades que convergen en la creencia en la divinidad personal como originaria:

a) La experiencia cotidiana, junto con la psicología y la pedagogía, han llegado a un principio irrefutable: el tipo concreto y concretizador de la razón humana durante la niñez. A su vez, la lingüística ha demostrado que los pueblos se mueven también en lo concre-

to en su infancia histórica. Para convencerse, a modo de paradigma, basta hacer un estudio comparativo del latín preciceroniano, ciceroniano y medieval.

b) La divinidad, tanto en los pueblos «sin escritura» como en los dotados de ella, en los mitos como en los ritos, es una persona, nunca un simple concepto a no ser —a veces— en las especulaciones que la convierten en objeto de estudio sin apenas vinculación personal. Es acertada la observación del gran filólogo clásico U. von Wilamowitz-Möllendorff (1848-1931): *Zu einen Begriffe betet kein Mench,* «nadie reza a un concepto». En el fondo, es el «Dios de los filósofos» «en quien se piensa, pero a quien no se ora», como observa Manuel García Morente en el relato de su conversión [8]. No hay que confundir religión y filosofía de la religión. Esta ciencia, como la teología, desaparecería si la despojáramos de las nociones abstractas. Pero la religión, el sentido religioso, en su núcleo esencial, se da y vive sin ellas. De hecho, la divinidad, lo divino, no es una idea universal, abstracta y como difuminada, sino una realidad concreta, mucho más durante la infancia de los individuos y de las tribus o de los pueblos; no es la «divinidad», sino «un dios supremo, personal», representado con rasgos determinados de hombre o de mujer. El panteísmo hindú con el género neutro de Brahman y su concepto impersonal de lo divino surge en época relativamente tardía (s. VIII a.C.), si se tiene en cuenta que los vedas más antiguos aparecieron en torno al año 1500 a.C. Así lo conciben los pueblos más «primitivos» de nuestro tiempo, como los pigmeos bambuti, los negritos, los fueguinos, etc. La misma idea de *mana,* descrita anteriormente, considerada abstracta y diluida por algunos autores, depende de este Ser supremo, aunque haya quedado relegado a la condición de *deus otiosus* en algunos casos.

[8] M. GARCIA MORENTE, *El Hecho extraordinario* (Rialp, Madrid 1996) 11ss.

ÍNDICES

ÍNDICE DE AUTORES

ÍNDICE DE RELIGIONES *

* *a)* Este y los siguientes son índices de conceptos (significados) más que de palabras (significantes). Por eso, en ellos no se citan todas las páginas en las que figuran las palabras seleccionadas, sino sólo cuando tienen una extensión o interés especiales.

b) Cuando figuran los números de dos páginas separados por una raya, por ejemplo 22/35, se trata de la palabra seleccionada desde la p.22 hasta la 35, evidentemente no sólo en las indicadas por los números explicitados.

c) Las enumeradas aquí son «religiones» en el sentido estricto o en el amplio de la palabra «religión», expuestos en las p.26ss y 37.

ÍNDICE DE SECTAS

ÍNDICE DE FORMAS RELIGIOSAS SECUNDARIAS O DERIVADAS *

* Si son «religión», lo son sólo de forma metafórica o impropiamente.

ÍNDICE DE MATERIAS

SE TERMINO DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE «HISTORIA DE LAS RELIGIONES», DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DIA 30 DE NOVIEMBRE DE 1999, FESTIVIDAD DE SAN ANDRES, APOSTOL, EN LOS TALLERES DE SOCIEDAD ANONIMA DE FOTOCOMPOSICION, TALISIO, 9 MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI